الكنيسة الأرثوذكسيَّة

إيمان وعقيدة

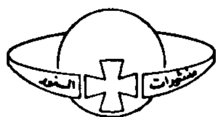
تيموثي وير

١١

« تعرَّف إلى كنيستك »






منشورات

الكنيسة الأرثوذكسية : ايمان وعقيدة

« تعـرّف إلى كنيسـتك »

١ ـ آراء ارثوذكسية في الكنيسة	مجموعة من المؤلفين
٢ ـ الارثوذكسية في الكراسي الشرقية	جورج خضر
٣ ـ الكنيسة والدولة	خضر/ ترويتسكي
٤ ـ الرؤ ية الارثوذكسية لله والانسان	جورج خضر
٥ ـ العبادة الفردية والعبادة الجماعية	جورج فلورفسكي
٦ ـ الفقر والغنى في الكتاب المقدس وعند الآباء	جورج خضر
٧ ـ العائلة . . . كنيسة	افدوكيموف/ بندلي
٨ ـ كن كاهني	ليف جيلله
٩ ـ آراء ارثوذكسية في والدة الاله	مجموعة من المؤلفين
١٠ ـ الكنيسة الارثوذكسية في الماضي والحاضر	تيموثي وير
١١ ـ الكنيسة الارثوذكسية : ايمان وعقيدة	تيموثي وير

تيموثي وير

الكنيسة الأرثوذكسية
إيمان وعقيدة

منشورات النور
١٩٨٢

يشكل هذا الكتاب القسم الثاني من كتاب«The Orthodox Church» لمؤلفه Timothy Ware والذي صدر بالانكليزية سنة ١٩٦٣ ، ثم اعيد طبعه مراراً ونُقل الى لغات عدة. وقد نقله الى العربية الاستاذ هاشم الحسيني بالاشتراك مع فريق من حركة الشبيبة الارثوذكسية . وتجدر الاشارة الى ان تيموثي وير انجليكاني المولد وانه اهتدى الى الارثوذكسية في سن الرشد ورسم كاهناً باسم كاليستوس وهو استاذ في جامعة أوكسفورد. اما القسم الأول من كتابه فقد صدر أيضاً بالعربية تحت عنوان «الكنيسة الأرثوذكسية في الماضي والحاضر» في سلسلة «تعرَّف إلى كنيستك» رقم ١٠ في منشورات النور.

الفهرست

الفصل الأول

التقليد الشريف : مصدر الايمان الأرثوذكسي

« احفظ الوديعة » (١ تيموثاوس ٦ : ٢٠).
« التقليد الشريف حياة الروح القدس في الكنيسة »
فلاديمير لوسكي .

المعنى الداخلي للتقليد الشريف

يتميّز تاريخ الأرثوذكسية خارجياً بسلسلة من الهزائم المفاجئة : سقوط الاسكندرية وانطاكية والقدس نتيجة الفتح الاسلامي، إحراق كييف على يد المغول، تعرض القسطنطينية للغزو مرتين ، أولاً من قبل الصليبيين ثم من قبل الأتراك، وأخيراً اندلاع ثورة تشرين في روسيا . إلا أن هذه الأحداث وإن عملت على تحويل ظاهر العالم الأرثوذكسي، فإنها لم تبدّل في شيء الاستمرارية الداخلية للكنيسة . إن أكثر ما يثير الغريب في لقائه الأول مع الأرثوذكسية، طابعها الموحي بالقدم وبقاء مظهرها دون تغيير. فسيرى أن الأرثوذكسيين ما برحوا يعمّدون بالتغطيس ثلاث مرات كما في الكنيسة القديمة، وأن المناولة تعطى للأطفال والأولاد الصغار. كما سيسمع الشماس يهتف اثناء القداس الالهي «الأبواب، الأبواب»، كما في سالف الأيام حين كانت مداخل الكنائس محكمة

الاقفال وما من احد خارج اطار الأسرة المسيحية كان بمستطاعه الاشتراك بعبادتها وكذلك سيجد ان دستور الايمان يتلى بدون أي اضافات.

وما هذه سوى أمثلة بسيطة مما يميّز جانباً من جوانب الحياة الأرثوذكسية. منذ مدة غير بعيدة دُعي لاهوتيان أرثوذكسيان لإيجاز الطابع المميّز لكنيستهما، فشدّد الاثنان على عدم تغيرها وعزمها الأكيد على البقاء أمينة للماضي، وعلى شعورها انها تعيش في استمرارية حية مع كنيسة العهود القديمة.[1] قبل ذلك بقرنين ونصف القرن، قال البطاركة الشرقيون الشيء نفسه بالضبط «لغير قاسمي اليمين»: «نحافظ على عقيدة الرب بدون فساد، ونتمسك بثبات بالايمان الذي أعطانا، ونحفظه منزهاً عن كل شائبة أو نقص كما يحفظ كنز ملكي وصرح باهظ الثمن، لا نضيف إليه شيئاً ولا ننقص منه شيئاً»[2]. كلمة «التقليد الشريف» بالنسبة للأرثوذكسيين تعبّر عن فكرة هذه الاستمرارية الحية. لقد كتب القديس يوحنا الدمشقي يقول: «لن نغيّر في الحدود الأزلية التي خطها آباؤنا، بل نحافظ على التقليد كما تسلمناه»[3].

ولكن إذا كان الأرثوذكسيون يتحدثون دائماً عن التقليد، فما الذي يعنونه بالضبط؟ التقليد بالمعنى القاموسي، رأي أو معتقد أو عادة ينقلها الأسلاف لذريتهم. والتقليد المسيحي، في هذه الحال، هو

(١) راجع براتسيوتيس وفلوروفسكي في كتاب «الأرثوذكسية، حوار لجنة الايمان والنظام» جينيفا، ١٩٦٠.

(٢) رسالة سنة ١٧١٨، مذكورة في كتاب وليامس: «كنيسة الشرق الأرثوذكسية في القرن الثامن عشر»، ص ١٧.

(٣) في الأيقونات ٢، ١٢.

الايمان الذي سلّمه المسيح للرسل، ذلك الايمان الذي تناقلتـه الأجيال المتعاقبة في الكنيسة منذ عصر الرسل[1]. على أن التقليد الشريف يعني بالنسبة لمسيحي أرثوذكسي ما هو أوضح وأدق من هذا، يعنـي اسفـار الكتاب المقـدس، ودستـور الايمـان، وقـرارات المجامـع المسـكونية، وكتابات آباء الكنيسـة، كما يعنـي أيضـاً القوانـين الـكنسية والكتـب الليتورجية والأيقونات المقدسة، أي كل ما عبّرت عنه الأرثوذكسية عبر العصور من عقيدة وتنظيم كنسي و عبادة و فن. والمسيحي الأرثوذكسي يعتبر نفسه اليوم حارساً لهذا الإرث الكبير المتناقل ويدرك أن واجبه نقل هذا الإرث كاملا الى الأجيال المقبلة.

وتجدر الملاحظة بأن الكتاب المقدس جزء من التقليد الشريف. بالرغـم من أن الكثـيرين من غـير الأرثـوذكس وبعضـاً من الكتّـاب الأرثوذكس يعتبرون التقليد على أنـه «التعليم الشفهـي الـذي أعطـاه المسيح ولـم يدوّنه تلامذته المباشرون» (قاموس أكسفـورد) وبالتـالي ان التقليد شيء آخر غير الكتـاب، وإنهما مصـدران مختلفـان من مصـادر الايمان المسيحي، لا يوجد في الواقع سوى مصـدر واحـد فقـط، لأن الكتاب المقدس موجود من ضمن التقليد. والعمل على فصل الكتاب المقدس عن التقليد أو وضعهما الواحد في مواجهة الآخر يعني افقارهما معاً.

ومع احترامهم لما تسلّموه من الماضي يعي الأرثوذكسيون أن ليس كل ما فيه متساوٍ في القيمة. فمن بين العناصر المختلفة المكوّنة للتقليد، يحتلّ الكتاب المقدس مكانة خاصة وكذلك دستور الايمان والتحديدات لعقائدية الصادرة عن المجامع المسكونية. ويعتبـر الأرثـوذكسيون هذه

(1) قارن مع رسالة بولس الرسول الأولى الى أهل كورنثوس (١٥ : ٣).

العناصر الأساسية في التقليد مسلّم بها ومطلقة وغير قابلة للتغيير أو الإلغاء أو حتى اعادة النظر. أما باقي عناصر التقليد فليس لها المكانة نفسها. فالمجامع المكانية ليس لها وزن المجامع المسكونية، وكتابات اثناسيوس أو سمعان اللاهوتي الجديد ليس لها المكانة عينها التي لإنجيل يوحنا مثلاً.

كل ما يأتي من الماضي ليس له قيمة متساوية وليس بالضرورة صحيحاً. وكما أشار أحد الأساقفة في مجمع قرطاجة السنة الـ ٢٥٧ : «الرب قال: أنا الحق، ولم يقل أنا العادة او التراث»[١]. وثمة فارق بين التقليد الشريف والتقاليد بمعنى العادات: فالكثير من التقاليد المسلّمة إلينا من الماضي هي محض انسانية وطارئة، وتشكل في احسن الأحوال آراء تَقَوِيّة ولكنها ليست جزءاً من التقليد الشريف الواحد الحامل العناصر الاساسية للرسالة المسيحية.

ومن الضروري مساءلة الماضي. ففي الفترة البيزنطية وبعدها، لم يكن الأرثوذكسيون لينظروا الى الماضي نظرة نقدية كافية، الأمر الذي خلق بعض الركود معظم الأحيان. واليوم ليس لهذا الموقف أن يستمر: فالفقه المتسع، والاتصالات المتزايدة بالمسيحيين الغربيين، وتحدّيات العلمنة والالحاد، كل ذلك حمل الأرثوذكسيين المعاصرين على دراسة تراثهم عن كثب، وعلى التمييز بشكل أدق بين التقليد الشريف والتقاليد (العادات). لكن هذا التمييز لا يسهل تحقيقه دائماً. ومن الضروري تجنب الوقوع في اخطاء «المؤمنين القدامى» في روسيا وكذلك في اخطاء أصحاب «الكنيسة الحية»[٢]: فأولئك وقعوا في مفهوم المحافظة المتطرف حيث يرفضون قبول أي تغيير في التقاليد، وهؤلاء على العكس وقعوا في مفهوم التحديث أو الليبرالية

(١) آراء الأساقفة حول معمودية الهراطقة، ٣٠.

(٢) راجع «الأرثوذكسية في الماضي والحاضر»، للمؤلف، منشورات النور (الناشر).

اللاهـوتية التـي لا تكتـرث للتقليد الشريف. إلا أنـه على الرغـم من العوائق الواضحة، فقد يكون أرثوذكسيو اليوم في وضـع أفضـل من وضع أسلافهم خلال القـرون الماضية فيما يتعلـق باجـراء تمايز أكثـر انصافاً. وفي كثير من الحالات ساعدهم اتصالهم بالغرب على الوصول الى الجوهري من تراثهم.

والإخلاص الحقيقي للماضي ينبغـي له أن يكون دائماً اخلاصـاً خلاقاً، لأن الأرثوذكسية لا يسعها أبداً أن تكتفـي «بلاهـوت الترداد» العقيم، الذي فيه نكتفي بترداد صيغ معروفة دون السعي للولوج الى مضمونها. فليس ثمة من آلية في مضمار الولاء الواعي للتقليد. وليس الأمر مجرد نقل، كيفما اتفق، لما تلقيناه. فعلى الأرثوذكسي ان يرى التقليد من الداخل، ويلج الى روحه. ولكي يحيا المرء في التقليد، لا يكفي أن يلتزم فكرياً بمجموعة من العقائد، لأن التقليد أبعد بكثير من مجموعة من الآراء المجردة. انه لقاء حي وشخصي مع المسيح في الروح القدس. التقليد لا تحفظه الكنيسة مجرد حفظ، فهو يعيش فيها، وهو في الكنيسة حياة الروح القدس. ففي المفهوم الأرثوذكسي ليس التقليد جامداً، بل هو حيوي، وليس قبـولا ميتـاً للماضي، بل خبـرة الـروح القدس الحية التي تحافـظ على جدتهـا باستمـرار. وعلى الرغـم من أن التقليد ثابت داخلياً - لأن الله لا يتغيرّ - فإنه يتخـذ على الـدوام صيغاً جديدة، تضاف الواحدة منها الى الأخرى دون أن تحل محلها. ومع ان الأرثوذكسيين يتحدثون معظم الأحيان وكأن مرحلة التحديد العقائدي قد ولّت، فهذا ليس حقيقة الأمر، ولعلّنا سنشاهد في أيامنا هذه مجمعاً مسكونياً يلتئم ليعمل على إغناء التقليد من طريق اعلانات جديدة حول الايمان.

فكرة التقليد الحي هذه عبّر عنها بوضوح جورج فلوروفسكي حين قال : « التقليد الشريف شهادة الروح القدس ، ووحيه الذي لا ينقطع وبشارته المستمرة . . . ولكي نقبل التقليد ونفهمه ، علينا أن نحيا في الكنيسة ، وأن نعي حضور السيد الواهب البركات ، وعلينا أن نحس فيها نَفَس الروح القدس . . . فالتقليد ليس مبدأً للصيانة والحفظ ، بل هو اولا مبدأ النمو والتجدد . . . والتقليد ليس ذاكرة نطقية فقط بل هو المستقر الدائم للروح القدس »[1] .

التقليد الشريف شهادة الروح كما وعد المسيح حين قال : « وأما متى جاء ذاك ، روح الحق ، فهو يرشدكم الى جميع الحق » (يوحنا ، ١٦ : ١٣) . هذا الوعد الالهي هو مصدر احترام الأرثوذكسيين للتقليد .

التعابير الخارجية للتقليد

١ ـ الكتاب المقدس[2]

أ) **الكتاب المقدس والكنيسة** : الكنيسة المسيحية كنيسة كتابية .
هذا الاعتقاد راسخ لدى الأرثوذكسيين قدر رسوخه لدى البروتستانت إن لم يكن أكثر . والكتاب المقدس هو التعبير الأسمى للاعلان الالهي لبني البشر ، وعلى المسيحيين أن يكونوا دائماً « أهل الكتاب » . ولكن

---

(١) «سوبورنوست ، الكنيسة الجامعة » ، في «كنيسة الله » ، ص ٦٤ و٦٥ . قارن مع جورج فلوروفسكي في «القديس غريغوريوس بالاماس وتقليد الآباء» ، في مجلة «سوبورنوست» ، العدد الرابع ، سنة ١٩٦١ ، ص١٦٥ الى ١٧٦ . وقارن أيضا مع فلاديمير لوسكي في «التقليد والتقاليد » في كتاب «معنى الأيقونات » الذي وضعه بالاشتراك مع اوسبنسكي ص١٣ الى ٢٤ . وانني مدين جداً لهذين المقالين .

(٢) راجع أيضاً «مدخل الى الكتاب المقدس» ، لرهبنة دير الحرف ، منشورات النور (الناشر) .

اذا كان المسيحيون أهل الكتاب فإن الكتاب المقدس هو كتابهم، ولا ينبغي أن ينظر اليه وكأنه فوق الكنيسة بل هو في الكنيسة يعاش ويفهم (لذلك لا يجب فصل الكتاب المقدس عن التقليد) . الكتاب المقدس يستمد سلطته في النهاية من الكنيسة ، لأن الكنيسة هي التي قررت في الأصل ما هي الأسفار التي تؤلف الكتاب المقدس وهي وحدها التي تستطيع تفسيرها بما لها من سلطة حقة. وثمة أقوال عديدة في الكتاب المقدس هي أبعد ما تكون عن الوضوح، وقارئها بكل ما أوتي من حسن نية معرض للخطأ في تفسير النصوص اذا اعتمد على فهمه الشخصي. سأل فيلبس الخصي الحبشي: «ألعلك تفهم ما أنت تقرأ، فقال: كيف يمكنني إن لم يرشدني أحد» (اعمال، ٨: ٣٠ - ٣١). والأرثوذكسي في قراءته للكتاب المقدس يرضى إرشاد الكنيسة. والمهتدي الجديد حين يصبح عضواً في الكنيسة الأرثوذكسية، يعد «بتقبل الكتاب المقدس وتفهمه وفقاً للتفسيرات التي أخذت بها ولا تزال أمنا الكنيسة الأرثوذكسية المقدسة الجامعة الشرقية»[1] .

ب) نص الكتاب المقدس : النقد الكتابي[2]

العهد الجديد في الكنيسة الأرثوذكسية هو نفسه الذي تعتمده المسيحية بأسرها. اما النص المعتمد للعهد القديم فهو الترجمة اليونانية القديمة المعروفة بالسبعينية. وحيث تختلف هذه الترجمة عن الأصل العبري، (وهذا ما يحصل في كثير من الأحيان)، فالأرثوذكسي يعتقد بأن هذه الاختلافات انما هي ناجمة عن وحي الروح القدس وان من الواجب

(١) بما يختص بعلاقة الكتاب المقدس والكنيسة ، راجع خاصة اعتراف دوسيتيوس.

(٢) راجع «وجه المسيح في الأناجيل»، لكزيتش، منشورات النور، ١٩٨١ (الناشر).

تقبلها على انها جزء من الاعلان الالهي المستمر. وأبلغ مثال نجده في أشعياء (٧ : ١٤) حيث ورد في النص العبري: «الفتاة تحبل وتلد ابناً»، بينما ورد في نص السبعينية: «العذراء تحبل». وقد استشهد العهد الجديد بنص السبعينية (متى، ١ : ٢٣).

ويضم النص العبري للعهد القديم تسعة وثلاثين سفراً. يضاف اليها في السبعينية عشرة اسفار تعرف في الكنيسة الأرثوذكسية بـ «الكتب غير القانونية»[1]. وقد اعتبرها مجمعا يسّي (١٦٤٢) واورشليم (١٦٧٢) على أنها جزء أصلي من الكتاب المقدس. بيد أن معظم اللاهوتيين الأرثوذكس المعاصرين، سائرين على درب اثناسيوس وايرونيموس، يقولون بأن هذه الأسفار العشرة هي جزء من الكتاب المقدس ولكنها ليست على مستوى باقي الأسفار في العهد القديم.

والمسيحية، وهي حقيقة، ليس لديها ما تخشاه من التنقيب المخلص. لذلك فالأرثوذكسية، رغم اعتبارها بأن الكنيسة هي المرجع الوحيد الذي له سلطة تفسير الكتاب المقدس، فهي لا تمنع من القيام بدراسة نقدية وتاريخية للكتاب المقدس، مع الاعتراف بأن الأرثوذكسيين لم يقوموا حتى الآن بأي نشاط بارز في هذا المضمار.

جـ) الكتاب المقدس في العبادة

يعتقد البعض أحياناً أن الأرثوذكسية لا تولي الكتاب المقدس نفس الأهمية التي يوليه إياها المسيحيون الغربيون. ولكن، في

(١) وهي: عذرا (٣)، طوبيا، يهوديت، المكابيين ١، ٢و٣، حكمة سليمان، الجامعة، باروخ ورسالة إرميا. أما في الغرب فغالباً ما تدعى تلك الأسفار «بالابوكريفا».

الواقـع ، تتلى مقاطـع من الكتـاب المقـدس باستمـرار اثنـاء الخـدم الأرثوذكسية : ففي صلاة السحر كما في صلاة الغروب في بحر الأسبوع تتلى المزامير كلها كما انها تتلى مرتين في الأسبوع خلال الصوم الكبير[1] . وتضم صلاة الغروب عشية كثير من الأعياد قراءات من العهد القديم : ثلاث قراءات في معظم الأحيان . وتلاوة الأناجيل تشكل جزءاً مهماً في صلاة السحر في الآحاد وأيام الأعياد . يليها القداس الالهي حيث تقرأ كل يوم قراءة خاصة من الرسائل ومقطع من الانجيل ، بحيث تتم قراءة العهد الجديد بأكمله خلال السنة الطقسية ، باستثناء سفر الرؤ يا . وتتلى صلاة «الآن أطلق عبدك بسلام» في كل صلاة غروب . وكذلك ترتـل أناشيد من العهد القديم مثل «نشيد زكريا» و «تعظم نفسي الرب» كل يوم في صلاة السحر . وتتلى الصلاة الربانية في كل خدمة . والى جانب كل هذه النصوص المستقاة من الكتاب المقدس فإن الكثير من العبارات والمفاهيم الكتابية تدخل في الليتورجيا . وقد أجري احصاء دلّ على انه يوجد في القداس الالهي ٩٨ استشهـاداً من العهـد القـديم و١١٤ من العهد الجديد[2] .

وكون المجمع المسكوني السابع قد أقر أن يكون للأيقونات نفس الاجلال المكرس للأناجيل ، فيعتبر الأرثوذكسي الكتاب المقدس بمثابة أيقونة نطقية للمسيح . وفي كل كنيسـة يوضـع كتـاب الأنـاجيل فوق المذبح ويجري الطواف به في كل قداس ، وكذلك خلال صلاة السحر

(١) هذه هي القاعدة التي تضعها الكتب الليتورجية . أما من الناحية العملية فإن صلاة السحر وصلاة الغروب لا تقامان كل يوم في كل كنائس الرعية ، بل تقامان معظم الاحيان أيام السبت والأحد وفي الأعياد ، وفي بعض الأحيان تختصر القراءات من المزامير بكل أسف أو انها تحذف كلياً احياناً .

(٢) ب . افدوكيموف ، الأرثوذكسية ، ص ٢٤١ ، حاشية ٩٦ .

أيام الآحاد والأعياد . والمؤمنون يقبّلونه ويسجدون أمامه . بذلك تعبّر الكنيسة الأرثوذكسية عن احترامها ، وتعرب عن إجلالها لكلمة الله .

٢ ـ المجامع المسكونية السبعة ودستور الايمان[١]

إن التحديدات العقائدية الصادرة عن المجامع المسكونية معصومة عن الخطأ . وهكذا فإن دساتير الايمان التي سنّتها المجامع السبعة تتمتع ، الى جانب الكتاب المقدس ، بسلطة دائمة لا ترد .

وأهم دستور للايمان صدر عن المجامع هو دستور الايمان النيقاوي القسطنطيني الذي يتلى في كل قداس الهي ، ويومياً في صلاة المساء وصلاة النوم .

أما دستورا الايمان الآخران المعتمدان في الغرب وهما «دستور الرسل» و «دستور اثناسيوس» فليس لهما أهمية دستور الايمان النيقاوي لأن صياغتهما لم تتم في مجمع مسكوني . ويحترم الأرثوذكسيون « دستور الرسل » معتبرين إياه تعبيراً قديماً عن الايمان ويقبلون ما ورد فيه كدستور ايمان غربي لم يُعمل به قط في البطريركيات الشرقية . اما «دستور اثناسيوس» فهو ليس معتمداً في العبادة الأرثوذكسية ولكننا نجده في كتاب الساعات (اورلوجيون) بدون اضافة «والابن» طبعاً .

٣ ـ المجامع اللاحقة

كما سبقت الإشارة ، فإن تحديد العقيدة الأرثوذكسية لم يتوقف

(١) راجع «مدخل الى العقيدة المسيحية» لكوستي بندلي ومجموعة من المؤلفين، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢ ، منشورات النور، وأيضاً «مجموعة الشرع الكنسي»، منشورات النور (الناشر).

بانتهاء المجامع المسكونية السبعة . فمنذ السنة الـ ٧٨٧ عمدت الكنيسة الى التعبير بصورة رئيسية عن معتقدها بطريقتين: أولا بالتحديدات العقائدية التي صدرت عن المجامع المحلية (أي المجامع التي ضمت اعضاء ينتمون لكنيسة واحدة أو لعدة كنائس ، ولكن دون الادّعاء بتمثيل الكنيسة الأرثوذكسية الجامعة بأسرها) ، وثانياً برسائل او اعترافات ايمانية صدرت عن بعض الأساقفة إفرادياً. وفي حين أن القرارات العقائدية الصادرة عن المجامع العامة معصومة ، فإن قرارات كل من المجامع المحلية او الأساقفة هي دائماً عرضة للخطأ . لكنها إذا ما قُبلت من باقي الكنيسة فإنها تكتسب مدىً مسكونياً ، أي أنها تكتسب سلطة شمولية شبيهة بسلطة القرارات العقائدية الصادرة عن المجمع المسكوني . والقرارات العقائدية الصادرة عن المجمع المسكوني لا يمكن تصحيحها او اعادة النظر فيها ، اذ يجب قبولها جملة وتفصيلا . لكن الكنيسة ظلت على الدوام انتقائية في طريقة بحثها لأعمال المجامع المحلية . على سبيل المثال فقد قبلت كل الكنيسة الأرثوذكسية جزءاً من القرارات الايمانية التي صدرت عن مجامع القرن السابع عشر ، ولكنها تركت جانباً البعض الآخر أو عملت على تصحيحه .

وهاكم أهم البيانات العقائدية الأرثوذكسية منذ السنة الـ ٧٨٧ :

١ ـ الرسالة الجامعة للقديس فوتيوس الكبير (٨٦٧) .
٢ ـ الرسالة الأولى الموجهة من ميخائيل كارولاريوس الى بطرس بطريرك انطاكية (١٠٥٤) .
٣ ـ قرارات مجامع القسطنطينية السنة الـ ١٣٤١ والـ ١٣٥١ المتعلقة بقضية الهادئين .
٤ ـ الرسالة الجامعة للقديس مرقص الأفسسي (١٤٤٠ ـ ١٤٤١) .
٥ ـ اعتراف جيناديوس بطريرك القسطنطينية (١٤٥٥ ـ ١٤٥٦).

٦ ـ ردود إرميا الثاني على اللوثريين (١٥٧٣ ـ ١٥٨١).
٧ ـ اعتراف ميتروفانس كريتوبولس (١٦٢٥).
٨ ـ اعتراف الايمان الأرثوذكسي الصادر عن بطرس مغيلة في صيغته المنقحة (المقبول من مجمع يسّي السنة الـ ١٦٤٢).
٩ ـ اعتراف دوسيتيوس (المقبول في مجمع اورشليم السنة ١٦٧٢).
١٠ ـ ردود البطاركة الأرثوذكسيين على «غير قاسمي اليمين» (١٧١٨، ١٧٢٣).
١١ ـ رد البطاركة الارثوذكسيين على البابا بيوس التاسع (١٨٤٨).
١٢ ـ رد مجمع القسطنطينية على البابا ليون الثالث عشر (١٨٩٥).[١]
١٣ ـ الرسائل الجامعة الصادرة عن بطريركية القسطنطينة المتعلقة بالوحدة المسيحية والحركة المسكونية (١٩٢٠، ١٩٥٢).

هذه الوثائق ـ من باب ٥ إلى ٩ بنوع خاص ـ يطلق عليها احياناً اسم «الكتب الرمزية» للكنيسة الأرثوذكسية، لكن الكثيرين من العلماء الأرثوذكسيين اليوم يرون بأن هذه التسمية تقود الى الشطط و يمتنعون عن استخدامها.

٤ ـ آباء الكنيسة[٢]

ينبغي للتحديدات الصادرة عن المجامع أن تدرس في اطار الكتابات التي وضعها آباء الكنيسة. ولكن كما أن الكنيسة انتقائية تجاه المجامع المحلية، فهي أيضاً انتقائية تجاه الآباء. فكتابات بعضهم قد تكون مغلوطة ومتناقضة، وينبغي أن يُفصل في هذه الكتابات بين القمح

(١) راجع «رسالة مجمعية وأسقفية»، منشورات النور، (الناشر).
(٢) راجع كتابات بعض الآباء في منشورات النور، أمثال «الآباء الرسوليون» و «الحياة في المسيح» لنيقولا كاباسيلاس و«السلم الى الله» ليوحنا السلمي و«في المعمودية» ليوحنا الذهبي الفم، و«نسكيات» اسحق السرياني، الخ . . . (الناشر).

والزؤان . فلا يكفي الأرثوذكسي الاستشهاد بالآباء ، بل يجب عليه أن يلج الى روح الآباء ويكتسب فكراً آبائياً. ولا ينبغي له أن يعامل الآباء على أنهم بقايا من الماضي ، بل أن يرى فيهم شهوداً أحياء وأشخاصاً معاصرين .

ولم تحاول الكنيسة الأرثوذكسية قط أن تحدد من هم الآباء ، كما أنها لم تعن بتصنيفهم من حيث الأهمية . إلا أنها تولي احتراماً خاصاً لكتّاب القرن الرابع ولا سيما غريغوريوس النازينزي وباسيليوس الكبير ويوحنا الذهبي الفم (وهم من يسمّون بالأقمار الثلاثة) . وعصر الآباء بالنسبة للأرثوذكسية لا ينتهي بانتهاء القرن الخامس ، فثمة كتّاب آخرون أقرب عهداً ويعدّون من الآباء امثال مكسيموس المعترف ويوحنا الدمشقي وثيودوروس من ستوديوم وسمعان اللاهوتي الجديد وغريغوريوس بالاماس ومرقص الافسسي . ومن الخطأ النظر الى كتابات الآباء على أنها دائرة مقفلة تخص الماضي وحده . فمن ذا الذي يقول بأن عصرنا الحاضر لن يظهر فيه أيضاً أشخاص جدد يماثلون باسيليوس أو اثناسيوس؟ والقول باستحالة ظهور آباء جدد ، كالقول بأن الروح القدس قد هجر الكنيسة .

٥ ـ الليتورجيا[١]

لا تميل الكنيسة الأرثوذكسية أن تزيد من التحديدات العقائدية كما هي الحال في الكنيسة الكاثوليكية . ولكن لا ينبغي أبداً الاستنتاج بأن عدم اعلان معتقد ما كعقيدة رسمية يعني بالضرورة أن هذا المعتقد ليس جزءاً من التقليد الأرثوذكسي وانما هو مجرد رأي خاص . فبعض

(١) راجع «ذبيحة التسبيح» لفريدا حداد ، و «من أجل فهم الليتورجيا وعيشها» لرهبنة دير الحرف ، و«مائدة الرب» لأفاناسييف ، و«مدخل الى القداس الالهي» لكوستي بندلي ، و«العبادة الفردية والعبادة الجماعية» لجورج فلورفسكي ، كلها في منشورات النور (الناشر) .

المعتقدات التي لم يجر تحديدها رسمياً، نراها مقبولة من الكنيسة بيقين داخلي واضح واجماع ملحوظ وصفاء كلي بحيث تصبح مساوية كل المساواة لتحديد مصاغ بشكل صريح. يقول القديس باسيليوس الكبير «إن قسماً من تعاليمنا مكتوب، أما القسم الآخر فانتقل الينا بشكل سرّي من طريق التقليد الرسولي. ولهاتين الصيغتين من التعاليم نفس القيمة في مجال التقوى»[1].

هذا التقليد الداخلي الذي «انتقل الينا بشكل سرّي» محفوظ بنوع خاص في عبادة الكنيسة. ايمان الانسان يعبر عنه في صلاته (Lex orandi,Lex credendi). والأرثوذكسية وضعت قليلا من التحديدات العقائدية الصريحة حول الافخارستيا وسائر الأسرار المقدسة، وحول الدهر الآتي، ووالدة الله والقديسين والمؤمنين الراقدين: فالعقيدة المتعلقة بهذه الأمور موجودة بمعظمها في الصلوات والتراتيل التي تؤدى أثناء الخدم الأرثوذكسية. وليست فقط كلمات هذه الخدم تشكل جزءاً من التقليد، بل كل الحركات والأعمال التي ترافقها كالتغطيس في ماء المعمودية، وأنواع المسح بالزيت، وإشارة الصليب الخ... هذه كلها ذات مدلول خاص وتعبّر من خلال الرموز عن حقائق الايمان.

٦ ـ القانون الكنسي[2]

إلى جانب التحديدات العقائدية، أعدّت المجامع المسكونية القوانين الكنسية التي تعالج تنظيم الكنيسة ونظامها. كما وضع بعض القوانين الأخرى كل من المجامع المكانية أو عدد من الأساقفة. وقد

(١) في الروح القدس، ٢٧، ٦٦.

(٢) راجع «مجموعة الشرع الكنسي»، منشورات النور، ١٩٧٥ (الناشر).

صنف ثيودور بلسمون وزوناراس وكتّاب بيزنطيون آخرون مجموعات القوانين الكنسية وجعلوا لها تفسيرات وشروحات. وأهم شرح عصري يوناني «البيذاليون» (دفة المركب) نشر سنة ١٨٠٠ ، وهو من وضع القديس نيقوديموس الذي عاش في الجبل المقدس.

والقانون الكنسي الأرثوذكسي لم يدرس جيداً في الغرب ، لذلك فإن المؤلفين الغربيين يقعون معظم الأحيان في خطأ الاعتقاد بأن الأرثوذكسية ضمنياً ليس لها تنظيمات . لكن حياة الأرثوذكسية خاضعة على العكس للكثير من القوانين التي غالباً ما تتميز بدقتها وحزمها . لكن من واجبنا الاعتراف بأن الكثير من القوانين الكنسية هي في أيامنا هذه صعبة التطبيق بل مستحيلة التطبيق، وقد سقطت بالتالي نتيجة عدم استعمالها . ولعلّ من مهمات أي مجمع عام جديد للكنيسة يجري عقده أن يعيد النظر في القانون الكنسي ويعمل على توضيحه .

في حين أن التحديدات العقائدية تملك الصوابية المطلقة وهي غير قابلة للتعديل ، فإن القوانين الكنسية بحد ذاتها لا تتطلع الى هذا المستوى . ذلك أن التحديدات العقائدية بحث في الحقائق الأزلية ، في حين تعنى القوانين الكنسية بشؤون الحياة اليومية للكنيسة ، تلك الحياة التي تتغيرّ ظروفها باستمرار ، والتي تواجه مواقفاً على أشد ما يكون من التنوع . وتوجد مع ذلك علاقة جوهرية بين القوانين الكنسية وعقائد الكنيسة : فالقانون الكنسي هو السبيل الذي تطبّق بواسطته العقائد على مجرى الحياة اليومية لكل مسيحي . ومن هذه الناحية تشكل القوانين جزءاً من التقليد الشريف .

٧ ـ الايقونات

تقليد الكنيسة لا يجد له تعبيراً في الكلمات فقط أو في الحركات والرموز التي تقام في العبادة، بل يُعبّر عنه أيضاً من طريق الفن عبر الخطوط و الألوان في الأيقونات المقدسة. والأيقونة ليست مجرد رسم ديني هدفه إيقاظ المشاعر الورعة، وإنما هي سبيل من السبل التي يعلَن بها الله للانسان. فمن خلال الأيقونات يحقق المسيحيون الأرثوذكسيون رؤ يا العالم الروحي. وبما أن الأيقونات تشكل جزءاً من التراث التقليدي، فرسّامها ليس حراً في إجراء الاقتباس أو التجديد الذي يحلو له، لأنه يجب أن يعكس عمله روح الكنيسة وليس أحاسيسه الجمالية الشخصية. فالالهام الفني ليس مستبعداً، بل يجب تطبيقه ضمن حدود بعض القواعد المرعية. فمن المهم أن يكون رسّام الأيقونات فناناً جيداً، ولكن أهم من ذلك أن يكون مسيحياً مخلصاً، يحيا في روحية التقليد ويعدّ نفسه لعمله من طريق الاعتراف والمناولة.

تماسك عناصر التقليد

تلك هي العناصر الأساسية التي تكوِّن تقليد الكنيسة الأرثوذكسية من الناحية الخارجية. ولا يمكن فصل هذه العناصر عن بعضها البعض أو وضع بعضها في وجه البعض الآخر، لأن الروح القدس يتكلم من خلالها جميعها. وهي تشكل وحدة متكاملة ويُفهم العنصر منها في ضوء العناصر الأخرى.

قيل أحياناً أن السبب العميق لانشقاقات المسيحية الغربية في القرن السادس عشر يعود إلى ذاك الانفصال الذي حلّ بين اللاهوت والتصوّف (Mysticisme) ، وبين الليتورجيا والتقوى الشخصية. أما

الأرثوذكسية فسعت من جانبها إلى تجنّب انفصال كهذا. فكل لاهوت أرثوذكسي حقيقي هو لاهوت صوفي. وأي تصوّف يستقل عن اللاهوت من شأنه أن يصبح ذاتياً ومهرطقاً. كذلك فإن اللاهوت حين لا يكون صوفياً فإنه يسقط في علم الكلام الجاف «الاكاديمي» بالمعنى المجازي للكلمة.

اللاهوت والتصوّف والروحانية والمناقب والعبادة والفن، كل هذه أشياء لا ينبغي فصل بعضها عن بعض. فالعقيدة لا يمكن فهمها إلاّ من خلال الصلاة. ويقول ايفاغريوس: «اللاهوتي انسان يحسن الصلاة، ومن يصلّي بالروح والحق هو لاهوتي»[1]. والعقيدة التي تدرك في ضوء الصلاة يجب أن تكون أيضاً معاشة: فاللاهوت الذي لا يُترجم عملا هو، كما قال القديس مكسيموس المعترف، لاهوت «شياطين»[2]. فدستور الايمان لا يخص إلا أولئك الذين يعيشونه: فالايمان والمحبة، واللاهوت والحياة، أمور لا يسوغ فصلها. في القداس الالهي البيزنطي تسبق تلاوة دستور الايمان الجملة التالية: «لنحب بعضنا بعضاً لكي بعزم واحد نعترف مقرّين بآب وابن وروح قدس ثالوث متساوي الجوهر وغير منفصل»، وهي كلمات تعبّر بدقة عن موقف الأرثوذكسيين من التقليد. فما لم نحب بعضنا البعض، فإنه ليس بمستطاعنا أن نحب الله، وإذا لم نحب الله، فلن يكون بمقدورنا أن نعلن ايماننا، ولن ندخل الى روح التقليد، لأنه ما من طريق آخر لمعرفة الله سوى أن نحبّه.

(١) في الصلاة، ٦٠.

(٢) رسالته ٢٠.

الفصل الثاني

الله والإنسان[1]

«في محبته التي لا تحدّ، جعل الله نفسه كما نحن، من أجل أن يجعلنا كما هو»

القديس إيريناوس (متوفى سنة ٢٠٢)

الثالوث القدوس

قال الفيلسوف الروسي فيدوروف : لقد كتب برنامجنا الاجتماعي في قلب عقيدة الثالوث . والأرثوذكسية تؤمن بشغف أن عقيدة الثالوث القدوس ليست بمثابة بحث لاهوتي رفيع يقتصر فهمه على اللاهوتيين المحترفين ، بل إن للثالوث أهمية فعلية ، وواقعية ، بالنسبة لكل مسيحي . يعلّمنا الكتاب المقدس أن الإنسان خُلق على صورة الله ، أي عند المسيحيين ، على صورة الثالوث . ففي ضوء عقيدة الثالوث وحدها إذاً يستطيع الإنسان أن يفهم من هو وما الذي يريد الله له أن يكون . حياتنا الخاصة ، وعلاقاتنا الشخصية ، وجميع مشاريعنا من أجل بناء مجتمع مسيحي ، تتعلق كلها بلاهوت صحيح حول الثالوث . « فبين الثالوث والجحيم ، ليس ثمة اختيار آخر »[2] .

(١) راجع أيضاً «مدخل الى العقيدة المسيحية» لكوستي بندلي ومجموعة من المؤلفين، و «الرؤية الارثوذكسية لله والانسان» للمطران جورج خضر، منشورات النور (الناشر).

(٢) ف . لوسكي، اللاهوت الصوفي للكنيسة الشرقية، ص ٦٤ .

لقد سبق أن أشرنا في القسم الأول من هذا الكتاب[1] إلى العناصر الأساسية المتعلقة بالله في العقيدة الأرثوذكسية ، فما علينا الآن إذاً إلا أن نوجزها باختصار :

١ ـ الله مطلق السمو

قال غريغوريوس بالاماس : « ما من شيء مخلوق له حاضراً أو ستكون له مستقبلاً أدنى شركة مع الطبيعة الأسمى ، كما لا يمكن لهذا الشيء أن يقاربها مطلقاً »[2] . فبواسطة « الطريق السلبي » أو اللاهوت « التنزيهي » (apophatique) تحافظ الأرثوذكسية على سمو الله المطلق . أما اللاهوت الإيجابي أو « التقريري »(Cataphatique) فيحتاج لموازنته وتصويبه عن طريق التعابير السلبية . فقولنا عن الله أنه صالح ، حكيم ، عادل الخ . . . يعبّر عن نعوت صحيحة بحد ذاتها ، لكن هذه النعوت ليست ملائمة لتحديد طبيعة الإله في عمقها . ويقول يوحنا الدمشقي : « هذه الأقوال ليس من شأنها أن تكشف الطبيعة بل ما يحيط بهذه الطبيعة . فمن البديهي أن الله موجود ، ولكن ماهية الله في جوهره وطبيعته تتجاوز كلياً فهمنا وإدراكنا »[3] .

٢ ـ الله ، رغم سموه المطلق ، ليس منفصلا عن العالم الذي خلق

الله فوق الخليقة وخارجها ، إلا أنه موجود أيضاً في داخلها . وكما ورد في ترنيمة أرثوذكسية شائعة الاستعمال ، انه « الحاضر في كل مكان

(١) راجع الفصل الثاني والفصل الثالث من كتاب: «الكنيسة الارثوذكسية في الماضي والحاضر» للمؤلف والذي يحتوي على القسم الاول من كتابه في طبعته الاصلية، وقد صدر في سلسلة «تعرّف الى كنيستك» في منشورات النور (الناشر).

(٢) P. G. cl. 1176 C .

(٣) «في الايمان الأرثوذكسي »، (١ ، ٤) .

والمالىء الكل » . فالأرثوذكسية تميّز إذاً بين جوهر الله قواته[1] محافظة بذلك على السمّو الالهي والحضور الإلهي على حد سواء. جوهر الله لا يمكن الاقتراب منه ، لكن قواته تنزل إلينا . قوات الله ، التي هي الله نفسه ، تشبع كل الخليقة ونحن ندركها على شكل النعمة المؤلهة والنور الإلهي . وإلهنا في الحقيقة إله يتخفى ، إلا أنه إله يفعل ، إنه إله التاريخ الذي يتدخل بصورة مباشرة في مواقف ملموسة .

٣ ـ الله شخصي ، أي ثالوث

هذا الإله الفاعل ليس مجرد إله ذي قوات ، بل هو إله شخصي . وحينما يشترك الإنسان في القوات الالهية ، فلا تأخذه قوة مبهمة مغفلة ، بل هو يقف وجهاً لوجه أمام شخص . ثم أن الله ليس شخصاً واحداً ، محدداً في كائن واحد ، بل هو ثالوث من ثلاثة أقانيم ، الآب ، والابن ، والروح القدس ، وكل واحد من هؤلاء « يسكن » في الآخرين بفضل حركة من المحبة المستديمة . فالله ليس وحدة فقط بل اتحاد .

٤ ـ إلهنا إله متجسد

ظهر الله على الانسان ليس فقط من خلال قواته ، بل بشخصه بالذات . فالشخص الثاني في الثالوث « إله حق من إله حق » ، صار إنساناً : « والكلمة صار جسداً وحل بيننا » (يوحنا ١ : ١٤) . فما من وحدة أوثق من هذه الوحدة بين الله وخليقته : الله نفسه أصبح واحداً من خلائقه .

---

(١) أي Energies .

مفهوم باقي المسيحيين لله

أما أولئك الذي نشأوا في أجواء تقاليد أخرى فيجدون في بعض الأحيان صعوبة في تقبل تشديد الأرثوذكسيين على اللاهـوت التنزيهـي وكذلك في التمييز بين الجوهـر والطاقـات . ولـكن في ما عدا هاتـين المسألتين ، فإن لدى الأرثوذكسيين عن الله نفس المعتقدات التي تؤمن بها غالبية أولئك الذين يسمّون مسيحيين لأنهم جميعاً يعبدون إلها واحداً في ثلاثة أقانيم ويعترفون بأن المسيح هو ابن الله المتجسد[1] .

قضية انبثاق الروح القدس (Filioque)

لكن هناك نقطة لا يتفق الشرق والغرب حولهـا وتتعلـق بعقيدة الثالوث : انها مسألة اضافة كلمة « والابن » على الدستور . وقد رأينا أي دور حاسم كان لهذه الكلمة وحدها في مضمار الإنشقـاق المؤسف الذي عانى منه العالم المسيحي[2] . إلا أنـه لو وضعنـا جانبـاً الأهمية التاريخية لقضية « والابن » هذه ، فما هو مداها في المجال اللاهوتي ؟ كثيرون من الناس اليوم ومنهم بعض الأرثوذكسيين يميلـون إلى اعتبـار النزاع غامضاً ، تقنياً ، وقد يذهبون إلى حد رفضه على أنه لا يستحق الاهتمام . من الناحية اللاهوتية الأرثـوذكسية التقليدية لا يوجـد سوى جواب واحد : المسألة تقنية وكجميع المسائل المتعلقة بلاهوت الثالوث غامضة ولا شك ، ولكنها ليست مجردة من الأهمية . وبما أن عقيدة الثالوث تقع في قلب الإيمان المسيحـي ، فإن أي اختـلاف يسيطـر في

(١) خلال الأعوام المئة الأخيرة ، وبتأثير الروح العصرية السائـدة ، تخلى الكثير من البروتستانت ضمنياً عن عقائد الثالوث والتجسد .

(٢) راجـع : «الكنيسـة الارثـوذكسية في الماضي والحاضر»، للمؤلف، منشورات النور (الناشر).

اللاهوت الثالوثي يؤدي بلا أدنى ريب إلى إحداث انعكاسات على مختلف أوجه الحياة المسيحية والتفكير المسيحي . لنحاول إذاً أن نوضح بعض النقاط المتعلقة بهذا النزاع .

جوهر واحد في ثلاثة أقانيم . الله واحد ، والله ثلاثة : فالثالوث القدوس هو سر الوحدة في التعدد وسرّ التعدد في الوحدة . والآب والابن والروح القدس هم « واحد في الجوهر »(Homoousios) ، إلا أن كلاً منهم يتميّز من الاثنين الباقيين بخصائص اقنومية .« فالالهي غير قابل للتجزئة في أجزائه »[1] لأن الأقانيم « يتّحدون بلا التباس ، وهم متميزون ، لكنهم غير مجزئين »[2] ، « والتميّز والوحدة كلاهما أيضاً متضادان »[3] .

ولكن إذا كان لكل اقنوم ميزاته الخاصة ، فما الذي يجمع الثالوث القدوس؟ عن هذا السؤال تجيب الكنيسة الأرثوذكسية، وفقاً لآراء الآباء الكبادوكيين أن الله واحد لأن الآب واحد . وفي التعبير اللاهوتي الآب هو « علة » الألوهة « ومصدرها » . وهو مبدأ (arche) الوحدة بين الثلاثة . وفي هذا المعنى تتحدث الأرثوذكسية عن « ملكية » الآب (monarchie) . أما الأقنومان الباقيان فيرجع أصلهما للآب ويحددان حسب علاقتهما به . الآب هو مصدر الألوهة ، وهو غير مولود ولم ينبثق عن أحد . والابن مولود من الآب منذ الأزل (قبل كل الدهور على حد تعبير دستور الايمان) ، والروح القدس منبثق من الآب منذ الأزل .

---

(١) غريغوريوس النازينزي، Orations ، ٣١ ، ١٤ .

(٢) يوحنا الدمشقي ، في الايمان الأرثوذكسي ١, ٨ .

(٣) غريغوريوس النازينزي، Orations ، ٢٥ و١٧ .

ابتداء من هذه النقطة يبدأ الخلاف مع اللاهوت الكاثـوليكي . يرى اللاهوت الكاثوليكي أن الروح القدس انبثق من الآب والابن منذ الأزل . وهذا يعني أن الآب لم يعد المصدر الوحيد للألوهة وأن الابن هو مصدر آخر لها . وبما أن مبدأ الوحدة في الألوهة لا يعود محصوراً من جراء ذلك باقنوم الآب ،فإن الكثلكة تجد مبدأ الوحدة في الجوهر الخاص بالأقانيم الثلاثة . في الأرثوذكسية مبدأ وحدة الله مبدأ شخصي ، وهو ليس كذلك في الكنيسة الكاثوليكية .

ولكن ماذا تعني كلمة «منبثق » ؟ ما من شيء يمكن تفسيره إلا إذا فهم جيداً معناه. تؤمن الكنيسة بأن المسيح عرف مولدين : مولداً أزلياً، وآخر محدداً في الزمان. ولد من الآب «قبل كل الدهور» كما ولد من العذراء مريم في عهد هيرودوس ملك يهوذا و أوغسطس امبراطور روما. كذلك ينبغي بالطريقة نفسها اجراء تمييز جلي بين الانبثاق الأزلي للروح القدس وبين رسالته الزمنية، أي إرساله الى العالـم: فالانبثـاق يخص العلاقات الموجودة في الألوهة منـذ الأزل، والرسالـة تخص علاقـة الله بالخليقة. وحينما يقول الغرب إن الروح القدس منبثق من الآب والابن، وتقول الأرثوذكسية إنه منبثق من الآب وحده، فإن كلا من الطرفين لا يشير الى الفعل الخارجي للثالوث تجاه الخليقة، بل إلى بعض العلاقات الأزلية الموجودة في الألوهة، وهي علاقات كانت موجـودة قبـل وجـود العالـم. ولكن في حين أن الأرثوذكسية لا تتفق مع الغرب حول الانبثاق الأزلي للروح القدس، فانها تتوافق معه بشأن رسالـة الروح القدس إلى العالـم وتقول بأن الروح القدس مرسـل من الابـن وانـه فعـلاً «روح الابن».

والموقف الأرثـوذكسي مرتـكز على قول المسيح : « ومتـى جاء

المعزّي الذي سأرسله أنا اليكم من الآب ،روح الحق الذي ينبثق من الآب ،فهو يشهد لي » (يوحنا ،١٥ : ٢٦) . المسيح يرسل الروح القدس ، لكنّ الروح القدس ينبثق من الآب : هذا ما يعلّمنا إياه الكتاب المقدس ، وهذا هو مضمون الايمان الأرثوذكسي . على أن ما لا تعلّمه الأرثوذكسية وما لم يقله الكتاب المقدس أبداً ، هو أن الروح القدس ينبثق من الابن .

والموقف بالنسبة للغرب هو أن الروح القدس ينبثق أزلياً من الآب والابن . وخلافاً لذلك أكد القديس فوتيوس الكبير أن الانبثاق الأزلي هو من الآب وحده وان الارسال الى العالم هو من الابن . لكن الكتّاب البيزنطيين في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ـ نخص منهم بالذكر غريغوريوس القبرصي بطريرك القسطنطينية من السنة الـ ١٢٨٣ إلى الـ ١٢٨٩ وغريغوريوس بالاماس ـ ذهبوا في ذلك أبعد ممّا ذهب اليه فوتيوس الكبير، محاولين ردم الهوة بين الشرق والغرب. انهم اتفقوا ليس فقط على القبول بالرسالة الزمنية ، بل كذلك بالظهور الأزلي للروح القدس بواسطة الابن . وحيث تحدّث فوتيوس عن مجرد علاقة زمنية بين الابن والروح ، فقد وجدوا علاقة أزلية . لكن غريغوريوس القبرصي وغريغوريوس بالاماس يشاطران فوتيوس الرأي حول النقطة الأساسية : فالروح القدس يظهر بواسطة الابن ، لكنه لا ينبثق من الابن؛ والآب هو الأصل الوحيد والمصدر الوحيد والعلة الوحيدة للألوهة .

تلك هي مواقف كل من الكنيستين في خطوطها العريضة . ولنر الآن ما هي اعتراضات الأرثوذكسيين على الموقف الغربي . زيادة عبارة «والابن» تؤدي الى ازدواجية في الألوهة أو الى بدعة شبيهة ببدعة

سابليوس[1] . ويتساءل الأرثوذكسيون ، لو كان الابن كما الآب ، مبدأ الألوهة ومصدرها ، أفلا يكون قد وُجد إذّاك مصدران مستقلان أو مبدأن مختلفان في الثالوث ؟ حتماً لا ، لأن ذلك يوازي الاعتقاد بوجود إلهين . وبالتالي فإن مجمعي ليون (١٢٧٤) وفلورنسه (١٤٣٨ - ١٤٣٩) عنيا عناية فائقة في مجال الاقرار بأن الروح القدس منبثق من الآب والابن ، « كما من مبدأ واحد » (Tanquam ex uno principio) .

ولكن من وجهة النظر الأرثوذكسية ، هذا لا يكفي ويبقى الأمر شائكاً ، إذ في حين يتجنب هذا التفسير الازدواجية في الألوهة ، يبقى ان اقنومي الآب والابن يجري ضمهما وخلطهما . الآباء الكبادوكيون كانوا يرون في « الملكية » الخاصة المميّزة للآب ، فهو وحده المبدأ ضمن الثالوث . لكنّ اللاهوت الغربي ينسب تلك الخاصة للآب والابن على حدّ سواء ، فيمزج بذلك بين الأقنومين ليجعلهما اقنوماً واحداً . أليس ذلك نوعاً جديداً من « السابليوسية » او بالأحرى « وحشاً شبه سابليوسي »[2] على حدّ تعبير القديس فوتيوس .

ولندرس عن كثب تهمة شبه السابليوسية هذه. للاهوت الثالوثي الأرثوذكسي مبدأ في الوحدة شخصي ، لكن الغرب يجد المبدأ الوحدوي في جوهر الله . ويبدو للأرثوذكسيين أن الطبيعة المشتركة تطغي في اللاهوت الكلامي اللاتيني على الأقانيم وانه ينظر إلى الله ليس بتطلعات ملموسة وشخصية ، بل كجوهر يميّز فيه علاقات متنوعة . هذا النوع من التفكير يبلغ ذروته مع القديس توما الاكويني الذي ذهب إلى حدّ

---

(١) سابليوس أحد هراطقة القرن الثاني ، ادّعى أن الآب والابن والروح القدس ليسوا بأشخاص ثلاثة مختلفة ، بل مظاهر أو أشكال مختلفة للألوهة الواحدة .

(٢) P,G, cii 289 B .

الخلط بين الأقانيم والعلاقات (Personae sunt ipsae relationes)[1] .

ذلك من شأنه - عند المفكرين الأرثوذكس - أن يعطي فكرة فقيرة عن الشخصية. فالعلاقات، كما يقولون، ليست هي الأشخاص. إنها الخصائص الشخصية للآب والابن والروح القدس. وكما يقول غريغوريوس بالاماس: «إن الخصائص الشخصية ليست الشخص، لكنها تميّز الشخص»[2]. والعلاقات، على الرغم من أنها تشير الى الأشخاص، لا تستنفد بأي حال سرّ كلّ منهم.

والمدرسة الكلامية اللاتينية، في تشديدها على الجوهر الى هذا الحد، على حساب الأقانيم، هي أقرب لأن تجعل الله فكرة مجرّدة. فيصبح كائناً بعيداً، غير شخصي، يُبرهن على وجوده بالحجج الماورائية، ويصبح إله الفلاسفة وليس إله إبراهيم واسحاق ويعقوب. والأرثوذكسية بخلاف ذلك أقل شغفاً بالبراهين الفلسفية حول وجود الله. فالمهم ليس ما يبديه المرء من آراء بشأن الألوهة، بل المهم أن يجد لنفسه لقاء مباشراً ومعاشاً مع إله حيّ وشخصي.

تلك بعض الأسباب التي من أجلها ينظر الأرثوذكسيون إلى زيادة عبارة «والإبن» على أنها خطرة، اذ تخلط بين الأقانيم وتهدم التوازن الصحيح بين الوحدة والتعدد في الألوهة، وتشدد على وحدة الاله على حساب ثلاثيته. فيعتبر الله بمثابة جوهر مجرّد أكثر مما يعتبره شخصية حيّة.

ثم إن زيادة عبارة « والإبن » تولّد لدى الكثيرين من

(١) الخلاصة اللاهوتية ، ١ ، السؤال ٤٠ البند الثاني

(٢) مذكورة في ج . مايندورف، «مدخل لدراسة غريغوريوس بالاماس»، ص ٢٩٤، باريس، ١٩٥٩.

الأرثوذكسيين انطباعاً بأن الروح القدس في التفكير الغربـي ، أصبـح خاضعاً للابن ، إن لم يكن نظرياً فتطبيقياً على نحو أكيد . فالغرب لا يولي الانتباه الكافي لعمل الروح القدس في كلّ من العالـم والكنيسـة والحياة اليومية لكل انسان .

ويرى المؤلفون الأرثوذكسيون أيضاً أن هاتين النتيجتين الناجمتين عن زيادة عبارة «والإبن » ، أي تبعية الروح القدس والتركيز المتطرّف على وحدانية الله ، أدتا إلى خلق تشويه في العقيدة الكاثوليكية المتعلقـة بالكنيسة . وبما أنه لم يُكترث في الغرب لدور الروح القدس ، أخذ يُنظر إلى الكنيسة على أنها مؤسسة من مؤسسات هذا العالم تحكم حسـب منطوق السلطة الزمنية . وكما أنه شدّد على وحـدانية الله على حسـاب التعددية ، كذلك انتصرت في الغرب فكرة وحدة الكنيسة على التعددية فيها ، وقد نجمت من ذلك مبالغة في المركزية وأهمية بارزة جداً للسلطة البابوية .

هـذا مختصر للمـوقف الأرثـوذكسي بشـأن قضية انبثـاق الـروح القـدس ، علماً أن ليس كل الأرثـوذكسيين ينظـرون الى هذه القضية بنفس التصلب الذي اعتمدنا . ويقول بعضهم إن معظم الانتقـادات التي وجهنا تنطبق على أشكال متخلفة من اللاهوت الكلامي وليس على اللاهوت اللاتيني ككل .

الانسان : خلقه ورسالته وسقوطه

«لأنك خلقتنا لأجلك ، ولن يهدأ قلب لنا حتى يستقر فيك»[1]، خُلق الانسـان لكي يكون في صحبـة الله . ذلك أوّل وأهـم تأكيد في

(١) اوغسطين ، الاعترافات ، ١ ، ١ .

العقيدة المسيحية حول الانسان. لكن الانسان الذي خلق من أجل أن يكون مع الله رفض، أنى كان، هذه الصحبة. ذاك هو العامل الثاني الذي تأخذه الانتروبولوجيا الكنسية بعين الاعتبار. وتعبّر الكنيسة عن التأكيد الأول بقولها إن الله خلق آدم على صورته ومثاله ووضعه في الفردوس[1]، ورفض الانسان هذا التواصل فحصل ما تسمّيه الكنيسة بسقوط آدم - خطيئته الجدّية - الذي أثّر على الانسانية جمعاء.

خلق الانسان

«قال الله، متكلماً بصيغة الجمع: «لنصنع الانسان على صورتنا ومثالنا» (تكوين، ١ : ٢٦). وكما يردد الآباء اليونانيون باستمرار أن الخلق فعل قام به أقانيم الثالوث الثلاثة، لذلك يجب أن لا يغرب عن بالنا لدى الحديث عن صورة الله ومثاله، أن الصورة والمثال هما للثالوث. وسنرى الأهمية الحيوية لهذه النقطة.

الصورة والمثال

يرى معظم الآباء أن الصورة والمثال لا يعنيان الشيء نفسه بالضبط. وكتب يوحنا الدمشقي يقول: «تعبير «على صورتنا» يشير إلى العقلانية والحرية في حين يشير تعبير «على مثالنا» الى التمثل بالله من طريق الفضيلة»[2]. فالصورة أو «أيقونة» الله على حدّ التعبير اليوناني، تعني حرية الاختيار عند الانسان، كذلك عقله وحسه بالمسؤولية الأخلاقية، أي كل ما يميّز الانسان من الخليقة الحيوانية ويجعله «شخصاً». إلا أن الصورة تعني أكثر من ذلك، تعني اننا من «ذرية» الله (اعمال ١٧ : ٢٨) ومن نسله، وأن بينه وبيننا نقطة اتصال وتطابق

(١) الفصول الأول من سفر التكوين تتعلق ببعض الحقائق الدينية ولا يقتضي الأخذ بحرفيتها. فقبل خمسة عشر قرنا من ظهور النقد الكتابي المعاصر، كا الآباء اليونانيون يفسرون قصة الخلق والفردوس بطريقة أقرب الى الرمزية منها الى الحرفية.

(٢) «في الايمان الأرثوذكسي»، ٢، ١٢.

أساسية . والهوة بين الخالق والخليقة ليست بالتي لا يمكن عبورها ، لأننا ما دمنا جُعلنا على صورته ، فبمستطاعنا أن نعرف الله ونقيم الشركة معه. وإذا استخدم الانسان امكانية الشركة مع الله هذه على أحسن وجه، سيصبح «مثل» الله ، ويكتسب المثال الالهي. وبتعبير يوحنا الدمشقي، سيصل الى «التمثل بالله من طريق الفضيلة». اكتساب «المثال» هذا يعني «التأليه»، أي أن يصبح الانسان «الهاً ثانياً»، «الهاً بالنعمة». «أنا قلت انكم الهة وبنو العلي كلكم » (المزمور ٨١, ٦)[1].

الصورة تشير الى القدرات التي وهبها الله لكل انسان منذ لحظة وجوده . اما المثال فليس هبة تمنح للانسان منذ بداية وجوده ، بل هدف ينبغي التطلع اليه ، شيء لا يمكن الحصول عليه الا بصورة تدريجية . ومهما يكن الانسان خاطئاً، فليس بوسعه أن يفقد الصورة ، لكن « المثال » منوط باختياره الأخلاقي وفضيلته ، ويمكنه بالنتيجة أن يتعرض للهدم تحت وطأة الخطيئة .

وهكذا فان الانسان خلق كاملا ليس في «الواقع» بل في « الامكانية » . وقد مُنحت له الصورة ، ودُعيَ لاكتساب « المثال » من طريق جهوده الخاصة ، تُؤازره في ذلك بالطبع نعمة الله . كانت حالة آدم الأولى حالة من البراءة والبساطة . يقول القديس ايريناوس : « كان كالطفل الذي لم يكتمل ادراكه بعد . وكان من الضروري له أن ينمو ويصبح كاملاً»[2]. وضع الله آدم على الطريق القويم ، لكن الطريق

---

(١) بالنسبة للمزامير نعتمد ترقيم السبعينية . بعض ترجمات الكتاب المقدس تعطي لهذا المزمور الرقم ٨٢ .

(٢) في الكرازة الرسولية، ١٢ .

التي تصل به الى الهدف النهائي طريق طويلة .

هذه اللوحة عن آدم قبل السقوط تختلف عن اللوحة التي رسمها الطوباوي اغسطين والتي تقبّلها الغرب عموماً منذ عهده . يرى اغسطين ان الانسان كان في الفردوس منذ اللحظة الأولى بكل ما أعطي له من حكمة ومعرفة : فلم يكن كماله قط «بالامكانية » ، بل كان كمالا «ناجزاً». ان المفهوم الدينامي لدى ايريناوس أقرب إلى النظريات العصرية حول التطور من المفهوم الجامد لأغسطين . ولكن بما أن كلا الاثنين يتحدثان كرجلي لاهوت وليس كعالمين، فليس بوسع الفرضيات العلمية أن تدعم آراءهما أو تدحضها.

لقد ربط الغرب معظم الأحيان بين صورة الله وعقل الانسان . ومع أن الكثيرين من الأرثوذكسيين يرون هذا الرأي ، فان آخرين يقولون انه بما أن الانسان كل تام ، فان صورة الله تشمل كل شخصه جسداً وروحاً معاً . يقول غريغوريوس بالاماس : « حينما نقول ان الله خلق الانسان على صورته ، فان كلمة انسان لا تعني الروح بحد ذاتها ، ولا الجسد بحد ذاته بل الاثنين معاً »[١] . وكون الانسان ذا جسد ، لا يجعله ، في رأي غريغوريوس ، أدنى من الملائكة بل ارفع شأناً منهم . صحيح أن الملائكة ارواح «خالصة» في حين أن طبيعة الانسان « مختلطة » ، أي انها مادية بقدر ما هي عقلية ، ولكن ذلك يشير فقط الى أن طبيعة الانسان أكمل من طبيعة الملائكة وأغنى بالامكانيات . والانسان عالم صغير وجسر بين خلائق الله كلها ونقطة التقاء لها جميعاً.

---

(١) P.G. cl, 1361 C. .

ولصورة الله في الانسان مكانة عظيمة الأهمية بالنسبة للتفكير الديني الأرثوذكسي . فالانسان «لاهوت حي » وحيث أنه أيقونة الله ، فبوسعه أن يعثر على الله اذا ما نظر الى صميم قلبه هو ، اذا « عاد الى نفسه » . « ملكوت الله في داخلكم » (لوقا ١٧ : ٢١) . ويقول القديس انطونيوس الكبير : « اعرفوا أنفسكم . . . الذي يعرف نفسه يعرف الله »[١] . ويقول القديس اسحاق السرياني (نهاية القرن السابع) : « اذا كنت طاهراً فالسماء هي فيك ، وسترى في داخلك الملائكة ورب الملائكة »[٢] . وقد قيل عن القديس باخوميوس: «في طهارة قلبه ، أبصر الله الذي لا يُرى ، وكأنه في مرآة »[٣] .

وحيث أن كل فرد من أفراد البشر هو أيقونة لله ، فان أكثر الناس خطيئة ثمين جداً في نظر الله . يقول إقليمس الاسكندري (متوفي عام ٢١٥) : «عندما تبصر أخاك تبصر الله»[٤] . وعلّم ايفاغريوس انه «بعد الله ، علينا أن نعتبر كل انسان كأنه الله نفسه»[٥] . ويُعبّر عن هذا الاحترام لكل كائن بشري في الخدمات الليتورجية الأرثوذكسية، حين لا يكتفي الكاهن بتبخير الأيقونات، بل يبخر كل أفراد الجماعة، محيياً صورة الله في كل انسان. «الانسان خير أيقونة لله»[٦] .

النعمة وحرية الانسان

كما سبق ورأينا ، إن كون الانسان قد خلق على صورة الله يعني

---

(١) رسالته الثالثة .

(٢) مذكور في «الأرثوذكسية»، لبول افدوكيموف، ص ٨٨.

(٣) اول سيرة يونانية ، ٢٢ .

(٤) الستروماتا ، ١ ، ١٩ .

(٥) في الصلاة ، ١٢٣ .

(٦) الأرثوذكسية ، لبول افدوكيموف، ص ٢١٨.

في ما يعنيه انه يملك ارادة حرة . فالله أراد لنفسه أبناء وليس عبيداً. والكنيسة الأرثوذكسية ترفض كل عقيدة للنعمة تنقص من حرية الانسان. وتستعمل الأرثوذكسية تعبير Synergeia (السينرجية) أو «التآزر» للتدليل على الصلات بين النعمة الالهية وحرية الانسان.

وقد ورد عند بولس الرسول «بأننا نحن عاملون مع الله (synergoi) »(١كورنثوس ٣ : ٩). وليس بوسع الانسان ان يحقق الشركة الكاملة مع الله بدون مساعدة الله ، ولكن ينبغي له أن يساهم هو أيضاً في هذه العملية . وعلى الرغم من أن ما يفعله الله أعظم بكثير مما يمكن أن يفعله الانسان ، فان عليهما كليهما الاسهام في العمل المشترك. «ان التصاق الانسان بالمسيح واتحاده مع الله يستوجبان تعاون هاتين القوتين غير المتكافئتين والضروريتين في آن، وهما نعمة الله والإرادة الانسان»[١]. ووالدة الاله هي المثال الرائع لهذا «التآزر»، كما سنرى فيما بعد.

منذ عهد اغسطين وشيوع بدعة بيلاجيوس ناقش الغرب مسألة النعمة وحرية المصير على أصعدة مختلفة بعض الشيء . وكثيرون من أولئك الذين نشأوا على تقليد اغسطين ولا سيما الكلفينيون، يتطلعون ببعض التحفظ الى الفكرة الأرثوذكسية حول «التآزر» (السينرجية): أفلا تعطي الكثير من الأهمية لارادة الانسان والقليل لله؟ لكن التعليم الأرثوذكسي واضح جداً: «هأنذا واقف على الباب وأقرع . ان سمع أحد صوتي وفتح الباب ادخل اليه» (رؤيا ٣ : ٢٠). الله يدق، لكنه ينتظر الانسان كي يفتح الباب: فهو لا يحطمه. ونعمة الله تدعو الناس جميعاً لكنها لا ترغم أحداً. وفي تعبير يوحنا الذهبي الفم، «الله لا يجذب

(١) الروحانية الشرقية ، لراهب من الكنيسة الشرقية ، ص٢٣ .

أي انسان اليه بالقوة او العنف. إنه يرغب في خلاص الجميع، لكنه لا يرغم أحداً»[1]. ويقول القديس كيرلّس الأورشليمي: «على الله أن يمنح نعمته. وعليك أنت أن تتقبلها وتحتفظ بها»[2]. ولكن لا يظنن أحد بأن الانسان، إذا ما حصل على نعمة الله وحافظ عليها يكون قد حاز على «استحقاق» ما. فهبات الله هي دائماً مجانية، وليس للانسان أي حق على خالقه. ولكن في الوقت الذي لا «يستحق» الانسان فيه الخلاص، عليه أن يعمل من أجله لأنه وفقاً لما كتب: «الايمان ان لم يكن له أعمال، ميت في ذاته» (يعقوب ٢ : ١٧).

السقوط والخطيئة « الجدّية »

زوّد الله آدم بحرية المصير أي بالقدرة على الاختيار بين الخير والشر. وبالتالي فقد أُلقي على عاتق آدم قبول ما صمّمه له الله او رفضه وقد اختار آدم الرفض. وبدل متابعة الطريق التي أرشده إليها الله، عمد إلى تغيير اتجاهه وعصى الله. ويكمن سقوط آدم بصورة رئيسية في عصيانه ارادة الله. فقد وضع ارادته مقابل ارادة الله وبمبادرته الشخصية هذه فصل نفسه عن الله. نجم عن ذلك ظهور المرض والموت الى الوجود على وجه البسيطة. وبتحوّله عن الله، الذي هو الخلود والحياة، جعل الانسان نفسه في وضع معاكس لطبيعته. هذا الوضع غير الطبيعي أدّى الى حتمية تمزق الكيان الانساني والموت الجسدي. وامتدت نتائج عصيان آدم الى جميع ذريته. نحن أعضاء بعضنا البعض كما ردّد الرسول

(١) العظة حول كلمات «شاول، شاول ...»، ٦ (P.G. li, 144)
(٢) في «عظاته التعليمية»، ١، ٤.

بولس باستمرار، فاذا تألم عضو من الأعضاء تألم الجسد كله . وبسبب هذه الوحدة السرية للجنس البشري، لم يكن آدم وحده هو الذي خضع للموت، بل أُخضعت له الانسانية جمعاء. كذلك لم يكن التمزق الذي نتج من السقوط مادياً فقط بل كان معنوياً أيضاً. فبعد انفصال آدم وذريته عن الله أصبحوا تحت سلطة الخطيئة والشيطان. وكل كائن بشري بات ينشأ في عالم تسوده الخطيئة، عالم يهون فيه عمل الشر ويصعب عمل الخير. ووهنت ارادة الانسان نتيجة ما اسماه اليونانيون «الشهوة» وأسماه اللاتين «الميل للملاذ». ونحن جميعاً عرضة لهذه النتائج الروحية الناجمة عن الخطيئة «الجدّية».

حتى الآن ، تتفق الأرثوذكسية مع الكثلكة والبروتستانتية الكلاسيكية في هذا المجال . ولكن الآراء تتباين في ما يتجاوز هذه النقطة . فبالنسبة للأرثوذكسية سقوط آدم لم يكن من مستوى عال من المعرفة والكمال ، انما من حالة بساطة غير متطورة . لذا فلا ينبغي محاكمته على خطئه بكثير من القساوة . ومن الأكيد أن السقوط قد أظلم عقل الانسان وأضعف إرادته الى حد لم يعد معه بامكانه أن يأمل بتحقيق مثال الله . إلا أن الأرثوذكسيين لا يرون بأن السقوط قد جرّد الانسان تماماً من نعمة الله ، علماً أنهم يقولون بأن هذه النعمة بعد السقوط تؤثر على الانسان من الخارج وليس من الداخل .

لا يشاطر الأرثوذكسيون كالفين وجهة نظره القائلة بأن الانسان بعد السقوط أصبح فاسداً كلياً وعاجزاً على أن يشعر بأي شعور طيّب كذلك ليسوا على وفاق مع أغسطين حينما يكتب بأن الانسان تحت رحمة «رغبة جامحة» في ارتكاب الخطيئة ، وان «طبيعة الانسان قد قهرتها

الخطيئة التي سقط فيها والتي بها فقد حريته »[1] . لقد تشوّهت صورة الله بفعل الخطيئة ، لكنها لم تتلف قط . وبحسب كلمات الترنيمة التي ترتل في المآتم الأرثوذكسية : « أنا مثال صورة مجدك الذي لا يوصف ، وإن كنت حاملا آثار الزلات » . وحيث أنه ما زال يحمل صورة الله ، فان الانسان يحتفظ أيضاً بحرية مصيره ، حتى ولو حدت الخطيئة من مدى تطبيق هذه الحرية . وحتى بعد السقوط ، فإن الله «لا ينتزع من الانسان قوة الارادة ، أي قوة الخيار بين طاعة الله او عصيانه »[2] . وانطلاقاً من فكرة «التآزر» ترفض الأرثوذكسية جميع تفسيرات السقوط التي لا تدع مكاناً لحرية الانسان .

معظم اللاهوتيين الأرثوذكسيين يرفضون فكرة مسؤولية الخطيئة الأصلية التي تكلم عنها اغسطين والتي ما تزال (ولو على نحو ملطف) مقبولة من الكنيسة الكاثوليكية . والمفهوم الأرثوذكسي على العموم يقضي بأن الانسان قد ورث بصورة آلية عن آدم القابلية للفساد والموت لكنه لم يرث مسؤولية خطيئة آدم بحد ذاتها ، إذ إنه ليس مذنباً إلا بمقدار ما ينسج على منوال آدم بملء اختياره . ويعتقد الكثيرون من المسيحيين الغربيين بأن الانسان بعد السقوط عاجز عن القيام بأي شيء يرضي الله مهما كان نوعه ، لأنه لا يستطيع أداء أي أمر لا تشوبه الخطيئة الجدّية . هذا التفكير غريب عن الفكر الأرثوذكسي . فما من أرثوذكسي يفكر مثلا كما فعل أغسطين والعديد من الغربيين الآخرين ، بأن الأطفال الذين يموتون بدون معمودية ، لكونهم ملطخين بالخطيئة الأصلية ، سيصلون نار الجحيم الأبدية بمشيئة الله العادل . فالصورة التي ترسمها

(١) « حول كمال استقامة الانسان » ، ٤ ، ٩ .
(٢) دوسيتيوس ، اعتراف ، القرار ٣ . وقارن أيضا بالقرار ١٤ .

الأرثوذكسية عن الانسانية الساقطة هي أقل سواداً من التي رسمها أغسطين أو كالفين .

لكن الأرثوذكسية على الرغم من تأكيدها على أن الانسان يحتفظ بحرية مصيره بعد السقوط وأنه قادر على عمل الخير، تتفق مع الغرب حول الاعتقاد بأن ثمة حاجزاً رفعته الخطيئة بين الانسان والله وأن ليس بوسع الانسان هدمه بمحض جهوده. فالخطيئة سدّت طريق الاتحاد مع الله . وبما أنه لم يكن بمقدور الانسان أن يذهب الى الله فان الله هو الذي أتى اليه .

يسوع المسيح

التجسد

التجسد فعل محبة الله للبشر . ويدّعي العديد من المؤلفين الشرقيين بأنه حتى ولو لم يكن الانسان قد تعرّض للسقوط، فإن الله في محبته للبشر ، كان سيصير إنساناً . ويقولون أيضاً إنه يقتضي فهم التجسد على أنه جزء من قصد الله الأبدي وليس مجرّد ردّ على السقوط. تلك كانت وجهة نظر مكسيموس المعترف واسحق السرياني،وكذلك كانت آراء بعض اللاهوتيين الغربيين ولا سيّما دنيس سكوت (١٢٦٥ - ١٣٠٨) .

لكن ، بسقوط الانسان ، لم يعد التجسد مجرّد فعل محبة ، بل فعل خلاص . ويسوع المسيح ، إذ وحّد في شخصه الله والانسان ، فتح امام الانسان من جديد طريق الوحدة مع الله . وقد برهن المسيح بشخصه عمّن هو «المثال» الحقيقي لله . كما وضع هذا «المثال» في متناول الانسان من طريق موته المنقذ والظافر . والمسيح ، آدم الثاني ، جاء الى الأرض وقلب نتائج عصيان آدم الأول رأساً على عقب .

وردت العناصر الأساسية الخاصة بالعقيدة الأرثوذكسية حول المسيح في الفصل الثاني من هذا الكتاب[1] وهي تتمحور حول التأكيدات التالية : « اله كامل وانسان كامل » ، « اقنوم واحد في طبيعتين بلا انفصال ولا التباس » ، « شخص واحد بإرادتين وفعلين».

إله كامل وانسان كامل

كما قال ثيوفانس المعتزل : « وراء حجاب جسد المسيح ، يبصر المسيحيون الله الثالوث » . تشير هذه الكلمات بوضوح الى ما يمكن اعتباره أكثر معالم التعليم الأرثوذكسي حول المسيح بروزاً ، ألا وهو الشعور الحاسم بمجده الالهي . وقد تجلى هذا المجد الإلهي بنوع خاص خلال فترتين من حياة المسيح : في التجلي على قمة ثابور حينما شعّ نور ألوهيته غير المخلوق عبر غلاف جسده ؛ وفي القيامة حين فُتح القبر تحت ضغط الحياة الالهية وبُعث المسيح الغالب حياً من بين الأموات . ولهذين الحدثين مكان أساسي في الروحانية والعبادة الأرثوذكسيتين. وعيد التجلي واحد من الأعياد السيدية الاثني عشر الكبرى في التقويم البيزنطي، ويحتل مكانة أكثر أهمية في السنة الطقسية الشرقية مما يحتله في الغرب. وقد سبق أن لاحظنا أهمية النور غير المخلوق في العقيدة الأرثوذكسية حول الصلاة الصوفية[2] . أما بالنسبة للقيامة فيمكن القول إن حياة الكنيسة الأرثوذكسية كلها مفعمة بروحها.

لكن من الخطأ ألا نرى في الأرثوذكسية سوى تكريم مجد المسيح الالهي ، فضلا عن تعييد لتجلّيه وقيامته . وعلى الرغم من عظمة تكريمها لمجد المسيح ، فان الأرثوذكسية لا تغفل انسانيته مطلقاً .

(١) وهو الفصل الثاني من كتاب «الكنيسة الأرثوذكسية في الماضي والحاضر»، للمؤلف، منشورات النور (الناشر).

(٢) راجع المرجع نفسه (الناشر).

والدليل على ذلك يكمن في المحبة التي يكنها الأرثـوذكسيون للأراضي المقدسة ، اذ ما من شـيء يسمو فوق الاجلال العميق الذي يكنّـه الفلاّحون الروس للأماكن التي عاش فيها المسيح كإنسان ، حيث أكل وعلَّـم وتألـم ومـات كإنســان . كذلك فإن فرح القيامــة لا يجعــل الأرثــوذكسية تخفف من أهمية الصــليب . فالصلـــب في الكنــائس الشرقية ، لا يقلّ تمثيلا بالرموز عمّا هو عليه في الكنائس الأخرى ، كما أن تكريم الصليب أشدّ بروزاً في الطقس البيزنطي منه في الـطقس اللاتيني .

ينبغي إذاً رفض الزعم السائد عموماً والقائل بإن المسيحية الشرقية تشدد على المسيح القائم من بين الأموات ، بينما تشدد المسيحية الغربية على المسيح المصلوب . إذا كان لا بدّ من مقارنة بين الشرق والغرب في هذا المجال ، فالأجدى القول بأن نظرتهما الى الصلـب مختلفـة بعض الشيء وإن كانتا تنطلقان من جوهر واحد . فالموقف الأرثوذكسي حول الصلـب يُعبَّر عنـه بكل بلاغتـه في التـرانيم التـي تُرتَـل يوم الجمعـة العظيمة ، ومنها :

«المرتدي النور كالسربال
يمثل عارياً أمام القضاء .
يلطم على خدّيه
بأيد صنعها بنفسه .
جماعة مخالفي الناموس سَمَّرت على الصليب
ملك المجد» .

في يوم الجمعة العظيمة ، لا تفكر الكنيسة الأرثوذكسية فقط بآلام المسيح الجسدية ، بل تقابل بين التواضع الظاهر والمجد الحقيقي .

إن الأرثوذكسنية لا تبصر انسانية المسيح المتألمة فقط ، بل إنها ترى دوماً الإله المتألم :

«اليوم عُلِّق على خشبة
الذي عَلَّق الأرض على المياه .
إكليل من شوكٍ وُضِع على هامة ملك الملائكة .
برفيراً كاذباً تسربل
الذي وشّح السماء بالغيوم . . . » .

ووراء حجاب جسد المسيح الجريح والممزق ، تميِّز الأرثوذكسية على الدوام الإله الثالوث ، وبالنسبة اليها حتى الجلجلة هي بمثابة ظهور إلهي . لذلك في يوم الجمعة العظيمة بالذات تترنم الكنيسة بفرح القيامة :

« . . . نسجد لآلامك أيها المسيح
فأرنا قيامتك المجيدة ! . . . » .

وأيضا :

« أمجد آلامك
وأُسبح دفنك وقيامتك
هاتفاً : ربي المجد لك ! » .

وليس بالإمكان فصل الصلب عن القيامة ، فهما يظهران في عمل واحد ، ويُنظر الى الجلجلة دائماً في ضوء نور القبر الفارغ . فالصليب هو علامة الغلبة . وحين يفكر الأرثوذكسي بالمسيح المصلوب ، فلا يخطر في باله آلامه وحزنه وحسب ، بل يشاهد المسيح المنتصر، المسيح الملك الظافر من على خشبة الصليب .

والمسيح ملكنا الظافر ، ليس ظفره برغم الصلب وإنما بفضله : « ادعوه ملكاً ، لأنني أراه مصلوباً »[1] .

تلك هي الروح التي ينظر بها المسيحيون الأرثوذكسيون الى موت المسيح على الصليب . فبينهم وبين مسيحيي الغرب ، في القرون الوسطى والقرون التي عقبتها ، تشابه كبير بالطبع . إلا أن في الاراء الغربية بعض الأمور التي تزعج الأرثوذكسيين ، إذ يبدو لهم أن الغرب ميال للتركيز على الصلب تركيزاً مفرطاً ، بحيث يعزلونه عن القيامة بطريقة حادة وهكذا تحل رؤ ية انسانية المسيح المعذبة محلّ رؤ ية الإله المتألم ، وبالتالي يُدفع معظم الأحيان المؤمن الغربي ، عند تأمله الصليب ، الى شعور مفرط من الحسرة على رجل الآلام ، عوض أن يُدفع الى عبادة الملك الظافر والمنتصر .

فحينما تتطلع الأرثوذكسية الى المسيح الظافر قبل كل شيء ، يتطلع غرب العصر الوسيط و العصر الذي عقبه إلى المسيح الضحية اولاً . وبينما تفسر الأرثوذكسية فعل الصلب على أنه بالدرجة الأولى انتصار ظافر على قوى الشر ، يميل الغرب ، وبنوع خاص منذ عهد انسلموس رئيس أساقفة كانتربري (حوالي ١٠٣٣ - ١١٠٩) ، الى التفكير في أمر الصليب بتعابير قانونية وجزائية ، او باعتبار عملية الصلب عملا استعطافياً للارضاء او الابدال ، من أجل تهدئة غضب الآب الحانق .

ولكن لا ينبغي لنا أن نذهب بعيداً في مجال هذه التناقضات ، ذاك أن العديد من اللاهوتيين الشرقيين طبّقوا ، على غرار الغربيين ، اللغة القانونية والجزائية عندما تكلموا عن الصلب . كذلك فان اللاهوتيين الغربيين ، شأن الشرقيين أيضاً ، لم ينفكّوا عن اعتبار الجمعة العظيمة

(١) يوحنا الذهبي الفم ، العظة الثانية حول الصليب واللص ، ٣ .

يوم انتصار للمسيح . ويلاحظ في الغرب خلال السنوات الأخيرة إحياء الفكرة الآبائية للمسيح الغالب (Christus Victor) في اللاهوت والروحانية والفن . إنه تجديد يسجّله الأرثوذكسيون باغتباط.

الروح القدس

في عملهما بين البشر ، يتكامل اقنوما الثالوث الثاني والثالث . فلا يمكن النظر الى عمل المسيح الفدائي بمعزل على العمل التقديسي الذي يقوم به الروح القدس . وكما قال اثناسيوس الكبير، تجسد الكلمة حتى يصبح بامكاننا تقبل الروح القدس[1] . فمن وجهة النظر هذه ، كل «هدف » التجسد يكمن في ارسال الروح القدس يوم العنصرة .

وتشدد الكنيسة الأرثوذكسية كثيراً على عمل الروح القدس . وكما سبقت الاشارة ، ان احد المآخذ الارثوذكسية على زيادة عبارة « والابن » على دستور الايمان اعتبارها تعبر عن ميل لإخضاع الروح القدس والتقليل من شأنه . وفي رأي القديس سيرافيم ساروفكسي ، ان الهدف الوحيد للحياة المسيحية هو «اكتساب الروح القدس»، كما يقول في مستهل حديثه مع صديقه موتوفيلوف :

« الصلاة والصوم والسهرانيات وجميع الممارسات المسيحية ، على الرغم من أهميتها بحدّ ذاتها ، فانها لا تمثل قط هدف حياتنا المسيحية : فانها ليست سوى وسائل ، ضرورية كل الضرورة ، من أجل بلوغ هذا الهدف . ذاك أن الهدف الحقيقي للحياة المسيحية هو اكتساب روح الله القدوس . أما الصوم والسهرانيات والصلاة والصدقات وجميع الأعمال الخيرّة الأخرى التي تُعمل باسم المسيح ، فليست كلها سوى وسائل

(١) «في التجسد وضد الآريوسيين » ، ٨ .

لاكتساب روح الله القدوس . ويقتضي الانتباه بنوع خاص ان الأعمال الحسنة التي تُعمل باسم المسيح ، هي وحدها التي تجلب الينا مواهب الروح القدس »[1] .

وعقّب فلاديمير لوسكي على ذلك بقوله : «هذا التعريف الذي يبدو لأول وهلة شديد التبسيط، يلخص مجمل التقليد الروحي للكنيسة الأرثوذكسية»[2] . وكما يقول ثيودوروس تلميذ القديس باخوميوس : «لا شيء أعظم من اكتساب الروح القدس»[3] .

وستسنح لنا الفرصة في الفصل اللاحق لتحديد مكان الروح القدس في العقيدة الأرثوذكسية المتعلقة بالكنيسة . وسنرى بعد ذلك دور الروح القدس في العبادة الأرثوذكسية . ففي كل عمل يتعلق بالاسرار الكنسية ، وخاصة اثناء القداس الالهي عند الاستحالة ، تستدعي الكنيسة الروح القدس للحضور في وسطها . في كل نهار ، عندما يتلو المسيحي الأرثوذكسي صلواته اليومية ، يضع نفسه تحت حماية الروح القدس ، فيستهلّ صلاته قائلا : «ايها الملك السماوي ، المعزّي ، روح الحق ، الحاضر في كل مكان وصقع والمالىء الكل ، كنز الصالحات ورازق الحياة ، هلم واسكن فينا ، وطهرنا من كل دنس ، وخلص أيها الصالح نفوسنا» .

شركاء الطبيعة الالهية

هدف الحياة المسيحية الذي وصفه سيرافيم على أنه اكتساب الروح القدس ، يمكن تعريفه أيضا بعبارة «التأليه» (Théosis) . وقد

(١) راجع النص الكامل في «سرافيم ساروفسكي» ، سلسلة «القدّيسون» ، منشورات النور ، ١٩٨٢ (الناشر) .
(٢) «مدخل الى اللاهوت الصوفي للكنيسة الشرقية » ، ص١٩٦ .
(٣) السيرة اليونانية الأولى لباخوميوس ، ١٣٥ .

صوّر باسيليوس الكبير الانسان على أنه مخلوق أُمر بأن يصبح إلهاً؛ أما أثناسيوس فقال بأن الله صار انساناً لكي يصبح الانسان إلهاً. «في ملكوتي، يقول المسيح، سأكون الله وأنتم آلهة معي»[1]. ذلك هو، وفقاً لتعاليم الكنيسة الأرثوذكسية، الهدف النهائي الذي يجب أن يتطلع اليه كل مسيحي: ان يصبح إلهاً، أن يبلغ «التأليه». ففي مفهوم الأرثوذكسية، فداء الانسان وخلاصه يعنيان «تأليهه».

وراء عقيدة «التأليه» هذه تكمن فكرة الانسان المخلوق على صورة الله الثالوث ومثاله. صلّى المسيح اثناء العشاء الأخير قائلا: «ليكون الجميع واحداً كما انك أنت أيها الآب فيَّ وأنا فيك، ليكونوا هم أيضاً واحداً فينا» (يو ١٧ : ٢١). وكما أن أقانيم الثالوث الثلاثة «يقيمون» الواحد في الآخر، عبر حركة متواصلة من المحبة، هكذا الانسان الذي جُعل على صورة الثالوث، مدعو «للاقامة» في الله الثالوث. المسيح صلّى من أجل أن نتمكن من مشاطرة حياة الثالوث، في حركة المحبة التي تسري بين الأقانيم الالهية؛ صلّى من أجل أن «نُختطف» في الألوهة. والقديسون، كما يقول مكسيموس المعترف، هم أولئك الذين يعبّرون في أنفسهم عن الثالوث القدوس. هذه الفكرة حول الاتحاد الشخصي والعضوي بين الله والانسان، حول كون الله ساكناً فينا ونحن فيه، موضوع سائد في انجيل يوحنا، وهو يظهر أيضاً مراراً في رسائل بولس الرسول الذي يتطلع الى الحياة المسيحية على أنها، قبل كل شيء، «حياة في المسيح». ونعثر على الفكرة عينها في النص الشهير لرسالة بطرس الثانية: «... قد وهب لنا المواعيد العظمى والثمينة لكي تصيروا بها شركاء الطبيعة الالهية» (بطر ١ : ٤). فالعقيدة

(١) الطروبارية الثالثة، الأودية الرابعة لقانون صلاة سحر يوم الخميس العظيم.

الأرثوذكسية المتعلقة في «التأليه» ليست كما يظن البعض، غير مستندة على النصوص الكتابية، ولكنها ذات جذور كتابية راسخة ليس فقط في رسالة بطرس الرسول الثانية، بل كذلك عند القديس بولس وفي الانجيل الرابع.

وحينما نذكر « التأليه » علينا أن نتذكر دائماً الفارق بين جوهر الله وقواته. فالاتحاد مع الله اتحاد مع القوات الإلهية وليس مع الجوهر الإلهي. والكنيسة الأرثوذكسية في مفهومها للاتحاد و« التـأليه » ترفض كل شكل من أشكال الحلولية.

وثمة نقطة أخرى ترتبط بهذه ولها نفس أهميتها. الاتحاد الصوفي بين الله والانسان هو اتحاد حقيقي، لكنه اتحاد لا يندمج فيه الخالق والمخلوق في كائن واحد. وعلى عكس الديانات الشرقية القديمة التي تعلّم بأن الانسان تمتصه الألوهة، فإن اللاهوت الصوفي الأرثوذكسي شدد دائماً على أن الانسان، لا يفقد كيانه الشخصي مطلقاً مهما كان وثيق الصلة بالله. والانسان، حين يتأله، يظلّ متميّزاً (وليس منفصلاً) عن الله. وسر الثالوث هو سر الوحدة في التعدّد، وأولئك الذين يعبِّرون في أنفسهم عن الثالوث، لا يضحّون بخصائصهم الشخصية. وحين كتب القديس مكسيموس المعترف: « ان الله وأولئك الذين هم جديرون به، لهم نفس القوة الواحدة »[1]، فإنه لم يعن بذلك أن القديسين يفقدون حرية الارادة، ولكنه عنى أنهم، عندما يتألهون، فإنهم، بملء الحرية والمحبة يخضعون مشيئتهم لمشيئة الله. وكذلك لا يبتعد الانسان «المتأله» عن كيانه البشري: «نظل من الخليقة مع كوننا أصبحنا آلهة بالنعمة، كما ظلّ المسيح إلهاً عندما أصبح إنساناً

(١) P.G. XCi, 1076 c.

بالتجسد»[١]. فالانسان لا يصبح إلهاً بالطبيعة بل «إله مخلوق»، إله بالنعمة.

و« التأليه » يخص الجسد أيضاً . وحيث أن الانسان وحدة من جسد وروح ، وحيث أن المسيح المتجسد انقذ الانسان بأكمله وخلّصه، فإن «جسد الانسان يتأله في الوقت نفسه الذي تتأله فيه روحه»[٢]. ففي هذا «المثال» الإلهي الذي دُعي الانسان الى تحقيقه في ذاته، للجسد مكانه الخاص. كتب بولس الرسول: «إن جسدكم هو هيكل للروح القدس» (١ كور ٦ : ١٩)، «فأطلب اليكم، أيها الأخوة، برأفة الله أن تقدّموا أجسادكم ذبيحة حيّة مقدسة مرضية عند الله» (رو ١٢ : ١). لكن التأليه الكامل للجسد لا يمكن بلوغه قبل اليوم الأخير، وحتى مجد القديسين في حياتنا الحاضرة ليس سوى بهاء داخلي ، بهاء الروح وحدها . ولكن حين يقوم الصالحون من بين الأموات ويرتدون جسداً روحياً، فإن قداستهم ستظهر إذّاك للعيان. «في يوم القيامة ، يأتي مجد الروح القدس من الداخل، مزيّناً ومغطّياً أجساد القديسين، ذلك المجد الذي كانوا يتمتعون به قبلاً كظل مختبىء في نفوسهم. وما يتمتع به الانسان اليوم، سيظهر إذاك خارج جسده»[٣]. وسوف تتجلّى أجساد القديسين في ظاهرها بفعل النور الإلهي، كما تجلّى جسد المسيح على قمة ثابور. «ينبغي لنا أن نتطلع أيضاً الى ربيع الجسد»[٤].

(١) لوسكي ، « مدخل الى اللاهوت الصوفي للكنيسة الشرقية » ، ص ٨٧ .

(٢) مكسيموس المعترف ، «الفصول المئة الغنوصية » ، ٢ ، ٨٨ .

(٣) مواعظ مكاريوس ، ٥ ، ٩ . أن تجليّ هذا الجسد القائم هو الذي يحاول رسّام الأيقونات التعبير عنه رمزياً ، فهو يحافظ إذاً على الملامح الأساسية والمميزة للقديس ، لكنه يتجنب عن عمد تمثيل رسمه الحقيقي (الفوتوغرافي) . فرسم البشر كما هم الآن ، يوازي رسمهم في حالة السقوط ، بأجسادهم «التي من لحم ودم» وليس بأجسادهم «السماوية» .

(٤) مينوسيوس فليكس (اواخر القرن الثاني) ، اوكتافيوس ، ٣٤ .

لكنّ بعض القديسين اختبروا ، في هذه الحياة ، طلائع هذا المجد الجسدي المنظور . والقديس سيرافيم ساروفسكي ، اشهر هؤلاء ، ليس الوحيد الذي عاش هذه الخبرة . فتلامذة ارسانيوس الكبير ، شاهدوه حين كان يصلّي «تماماً كأنه النار »[1] . ويُروى عن احد آباء الصحراء : « كما أُعطي لموسى مسحة من صورة مجد آدم ، حين هيأ محيّاه ، كذلك وجه الانبا بامبو كان يلمع كوميض البرق وكان كملك جالس على عرشه »[2] . وقد قال غريغوريوس بالاماس : « اذا دُعي الجسد في الدهر الآتي لمشاطرة الروح غبطتها التي لا توصف ، فمن المؤكد أن عليه قدر الامكان أن ينال نصيبه منها منذ الآن »[3].

ومن هذا الاعتقاد بأن الجسد يتقدس ويتجلّى مع الروح، يشتق ذاك الاحترام الكبير الذي يكنّه الأرثوذكسيون لبقايا القديسين أو الذخائر . إنهم يؤمنون بأن نعمة الله ، الحاضرة في أجساد القديسين خلال حياتهم ، إنما تستمر في بقاياهم بعد وفاتهم ، وأن الله يستعمل

---

(١) «أقوال آباء الصحراء» ، ارسانيوس ، ٢٧ .

(٢) «أقوال آباء الصحراء» ، بامبو ، ١٢ . قارن أيضاً مع سيسوه ، ١٤ وسلفانوس ، ١٢ . ويروي ابيفانيوس في سيرته لحياة القديس سرجيوس ، رئيس دير رادونيج ، أن جسد القديس كان يلمع مجداً بعد وفاته . يُقال أحياناً أن التجليّ بالنور الإلهي يوازي ، لدى القديسين الأرثوذكسيين ، ظهور آثار آلام المسيح (stigmates) لدى بعض القديسين الغربيين . ولكن لا ينبغي اتخاذ مواقف نهائية بصدد هذه المقارنات ، اذ نعثر في الغرب على بعض حالات التمجيد الجسدي ، كما ان ظهور اثار آلام السيد معروف أيضاً في الشرق . وفي النص القبطي المتعلق بحياة القديس مكاريوس المصري ، ورد أن شيروبيما ظهر عليه ، وأخذ مقاس صدره ، و «صلبه على الأرض » .

(٣) توموس الجبل المقدس ، P.G. Cl, 1233 c .

تلك الذخائر للتعبير عن قدرته الإلهية التي تجعل منها أدوات للشفاء . وثمة حالات نجد فيها أجساد القديسين وقد سلمت من الانحلال بشكل عجائبي . ولكن حتى لو لم يحدث هذا الأمر ، فإن الأرثوذكسيين يبدون الاجلال عينه تجاه الرفات . ومرد هذا الاحترام لا يرجع للجهل او التطيرّ ، لكنه ثمرة اللاهوت الرفيع المتعلق بالجسد .

وليس جسد الانسان وحده هو الذي سوف يتجلّى بل الخليقة جمعاء : « ثم رأيت سماء جديدة وأرضاً جديدة لأن السماء الأولى والأرض الأولى مضتا » (رؤ يا ٢١ : ١) . والانسان المخلَّص لا يُنتزع من بين سائر الخليقة ، لكن الخليقة ينبغي لها أن تخلّص وتتجلى معه . (والأيقونات ، كما رأينا ، هي البوادر الأولى لفداء المادة هذا) . « ذلك أن الخليقة المنتظرة تصبو الى وحي أبناء الله . . . على أمل أن يتمّ انقاذها هي الأخرى من عبودية الفساد ، من أجل أن تلج الى حرية مجد أبناء الله ، لأن انتظار الخليقة يتوقع استعلان ابناء الله . فإننا نعلم أن كل الخليقة تئنّ وتتمخض معاً الى الآن » (رو ٨ : ١٩ - ٢٢) . وفكرة هذا الفداء الكوني ، مثل النظرة الأرثوذكسية حول جسد الانسان والأيقونات، تستند إلى فهم صحيح لدور التجسد: المسيح اتخذ جسداً، وهو شيء يدخل في الميدان المادي، وبذلك جعل الفداء والتحول ممكنين لجميع الخليقة، ليس خليقة العالم الروحاني فقط بل العالم المادي أيضاً.

هذا الكلام المتعلق بالتأليه والاتحاد مع الله وتجلّي الجسد والكون وفدائهما ، قد يبدو بعيداً جداً عن خبرة المسيحيين العاديين ، لكنّ الأمر ليس على هذا النحو إلاّ إذا أسيء فهم المعنى الأرثوذكسي للتأليه . ومن أجل إبعاد أي تفسير خاطىء من هذا النوع ، تقتضي الاشارة بنوع خاص لهذه النقاط الست :

اولا ، التأليه ليس مخصصاً لفئة معيّنة من الناس ، بل هو متاح للجميع ، وتعتبره الكنيسة الأرثوذكسية الهدف الطبيعي لكل مسيحي ، بلا استثناء . واذا كان من المؤكد أننا لن نتأله كلياً إلا في اليوم الأخير ، فإن عملية التأليه ، لكل منا ، يجب أن تبدأ ، هنا ومنذ الآن . وفي الحقيقة إن الذين يستطيعون بلوغ كمال الوحدة الصوفية مع الله هم في هذه الحياة قلائل . لكنّ كل مسيحي حقيقي يسعى لمحبة الله وحفظ وصاياه، والانسان الذي يثابر على السير في هذا الطريق ، مهما كان ضعيفاً في محاولاته ، ومهما تعددت عثراته ، لا بد وأن يكون قد أصابه بعض التأله .

ثانيا ، كون الانسان يتأله لا يعني أنه لم يعد يعاني الخطيئة . بل على العكس ، التأليه يفترض دائماً التوبة المستمرة . فالقديس ، مهما كان متقدماً في سلم القداسة ، لا يتخلّى عن استعمال كلمات صلاة يسوع : « يا يسوع ابن الله ارحمني انا الخاطىء» . وكان الاب سلوان من رهبان جبل اثوس يقول : « احفظ فكرك في الجحيم ولا تيأس ابداً »[1] . كذلك ردّد قديسون ارثوذكسيون آخرون : «كلهم سيخلصون ، انا وحدي سأهلك » . ويولي المؤلفون الروحيون الشرقيون اهتماماً كبيراً لـ «عطية الدموع »[2]. فاللاهوت الصوفي الأرثوذكسي لاهوت مجد وتجلٍ ، كما هو لاهوت توبة .

ثالثا ، ليس من شيء سحري أو خارق للعادة في السبل التي ينبغي أن نسلكها من أجل أن نتأله . واذا سأل سائل : « كيف لي أن أصبح إلها ؟ » ، سيكون الجواب بسيطاً جداً : «يجب أن تذهب الى الكنيسة ، أن تواظب على الأسرار بصورة منتظمة ، أن تصلي «بالروح

(١) راجع : « الراهب سلوان والحرب اللامنظورة » ، منشورات النور (الناشر)

(٢) راجع : «سر عطية الدموع في الشرق المسيحي » ، منشورات النور (الناشر)

والحق » ، أن تطالع الأناجيل وأن تعمل بالوصايا » . ويجب أن نتذكر دائماً أن «نعمل بالوصايا » . فالأرثوذكسية ، تماماً كما المسيحية الغربية ، ترفض بحزم كل نوع من أنواع التصوّف الذي يسعى الى التملص من القوانين الأخلاقية .

رابعاً، التأليه ليس عملية انزوائية، بل عملية «اجتماعية». رأينا أننا نصل الى التأليه «باتباع الوصايا»والمسيح لخّص لنا هذه الوصايا باثنتين هما محبة الله ومحبة القريب. هاتان الوصيّتان لا تنفصلان: فالانسان لا يستطيع أن يحب قريبه محبته لنفسه ما لم يحب الله فوق الجميع؛ كما لا يستطيع الانسان أن يحب الله ما لم يحب اخوته البشر (١ يو ٤ : ٢٠). وهكذا فلا توجد أية أنانية في عملية التأليه، اذ يتأله الانسان فقط إذا أحب قريبه. يقول انطونيوس الكبير : «من قريبنا تأتي الحياة ومنه يأتي الموت . اذا حزنا على قلب قريبنا، حزنا على الله، واذا كنّا سبباً في سقوط قريبنا، نكون قد أخطأنا بحق المسيح»[١]. والانسان الذي جُعل على «صورة» الثالوث، لا يستطيع تحقيق «المثال» الالهي ما لم يعش حياة مشتركة شبيهة بحياة الثالوث القدوس: وكما أن الأقانيم الثلاثة «يقيم» واحدهم في الآخر، هكذا الانسان ينبغي أن «يقيم» في البشر الآخرين، فلا يعيش لشخصه وحده، بل يعيش في الآخرين ومن أجلهم. يقول أحد آباء الصحراء :«لو قُيِّض لي أن أعثر على مجزوم أعطيه جسدي وآخذ جسده، لفعلت ذلك بفرح، لأن هذا هو الحب الكامل»[٢]. يحدد هذا القول الطبيعة العميقة للتأليه.

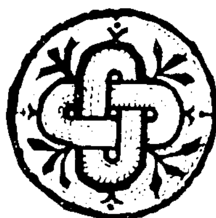
خامساً، محبة الله ومحبة البشر ينبغي لها أن تكون «عملية»، فالأرثوذكسية ترفض جميع أشكال المحبة المجردة التي لا تترجم الى عمل

(١) «أقوال اباء الصحراء ، انطونيوس ، ٩ .

(٢) «أقوال اباء الصحراء»، اغاثو، ٢٦ .

ايجابي. والتأليه ، وان كان يبلغ أعلى درجات التجربة الصوفية، فإن له جانباً واقعياً وملموساً. وحينما نفكر بالتأليه، لا بدّ أن نفكر «بالهادئين» المصلّين بصمت وسكون ، وبوجه القديس سيرافيم المتجلي. ولكن ينبغي أيضاً ألا ننسى القديس باسيليوس الكبير وهو يُعنى بالمرضى في مستشفى القيصرية، أو القديس يوحنا الرحيم وهو يساعد الفقراء في الاسكندرية أو القديس سرجيوس في خرقه البالية وهو يعمل فلاحاً في الحديقة كي يستطيع سدّ حاجات ضيوف الدير. هذان النمطان من الحياة لا يتناقضان بل يتكاملان.

أخيراً ، فان التأليه يفترض حياة في الكنيسة ، حياة في الأسرار المقدسة . والتأليه يفترض حياة الشركة على مثال الثالوث القدوس ، ولا يمكن لهذه الحياة أن تتحقق فعلاً إلاّ في الكنيسة . فالكنيسة والأسرار هي الوسائل التي وضعها الله في متناول الانسان كي يكتسب الروح المقدّس ويتحوّل وفقاً للمثال الالهي .



الفصل الثالث

كنيسة الله

« المسيح أحب الكنيسة ووهب نفسه من أجلها » (اف ٥ : ٢٥) .

« الكنيسة واحدة مع السيد ، هي جسده ومن لحمه وعظامه . والكنيسة هي الكرمة الحية ، التي تغتذي منه وتنمو فيه . لا تفكر أبداً بالكنيسة بمعزل عن الرب يسوع المسيح والآب والروح القدس » .

يوحنا كرونستادت

الله والكنيسة

كل مسيحي أرثوذكسي يعي بقوة أنه ينتمي لجماعة. ويقول خومياكوف: «نحن نعلم بأنه حين يسقط واحد منّا، لا بدّ أن يسقط وحده، ولكن ما من أحد يخلُص وحده. يخلُص في الكنيسة، كواحد من أعضائها وبشركة مع سائر أعضائها»[1].

رأينا في القسم الأول من هذا الكتاب[2] بعض ما يميز العقيدة الارثوذكسية عن العقيدة في كنائس الغرب، فعلى عكس البروتستانتية

(١) «الكنيسة واحدة » ، القسم التاسع .

(٢) اي كتاب «الكنيسة الارثوذكسية في الماضي والحاضر»، للمؤلف، منشورات النور (الناشر).

تشدّد الكنيسة الارثوذكسية على البنية التسلسلية للكنيسة، وعلى الخلافة الرسولية فيها وكذلك الاسقفية والكهنوت. والكنيسة الأرثوذكسية تتفق مع رومية في تكريم القديسين والصلاة من أجل الموتى. ولكن في حين تفكر رومية بمنطق التفوّق والسلطة الشاملة للبابا، نجد الأرثوذكسية تفكر بمنطق مجمعية الاساقفة والمجمع المسكوني. وحيث تضع كنيسة رومية عصمة البابا في المقدمة، تشدد الأرثوذكسية على عصمة الكنيسة بمجملها. والجانبان ليسا دائماً منصفين كل الانصاف لبعضهما البعض، ولكن يبدو للأرثوذكسيين ان رومية على العموم تستسهل النظر الى الكنيسة كسلطة زمنية وتنظيم. كما يبدو للكاثوليك أن التعاليم الأرثوذكسية المتعلقة بالكنيسة، مهما علا شأنها من النواحي الروحية والصوفية، تبقى مبهمة وغير متماسكة وناقصة. وبوسع الأرثوذكسية أن تردّ على ذلك بأنها لا تهمل كلياً التنظيم الزمني للكنيسة، ومن يقرأ قوانين[1] الكنيسة الأرثوذكسية يرى كيف أن شرائعها دقيقة ومضبوطة.

لكنّ الفكرة التي تحملها الأرثوذكسية عن الكنيسة هي بالتأكيد روحية وصوفية، بمعنى أن اللاهوت الأرثوذكسي لا يعالج أبداً أي منحى زمني للكنيسة على حدة، بل ينظر اليها على الدوام بالنسبة لصلتها بالمسيح والروح القدس[2]. وكل تفكير أرثوذكسي في أمور الكنيسة، يرجع دائماً الى العلاقة الخاصة الكائنة بينها وبين الله. وهناك ثلاث عبارات تصف هذه العلاقة: فالكنيسة هي:

اولاً، صورة الثالوث القدوس،

ثانياً، جسد المسيح،

ثالثاً، امتداد العنصرة.

---

(١) راجع: «مجموعة الشرع الكنسي»، منشورات النور (الناشر).

(٢) راجع «آراء أرثوذكسية في الكنيسة» لمجموعة من اللاهوتيين و «مدخل الى العقيدة المسيحية» لكوستي بندلي ومجموعة من المؤلفين، منشورات النور (الناشر).

الكنيسة صورة الثالوث القدوس

وكما أن الانسان خُلق على صورة الله الثالوث ، كذلك فان الكنيسة بكليتها أيقونة للثالوث ، وهي تُظهر على الأرض سر الوحدة في التعدد . في الثالوث ، يكوّن الأقانيم الثلاثة إلهاً واحداً ، لكن كلاً منهم هو شخص كامل . وعلى النحو نفسه توحِّد الكنيسة في داخلها تعدد الكائنات البشرية ، لكنها لا تؤثر على التباين الشخصي في ما بينهم . وكما أن الأقانيم الثلاثة «يقيمون» واحدهم في الآخر ، كذلك اعضاء الكنيسة هم بدورهم يتعاضدون . وليس ثمة نزاع في الكنيسة بين الحرية والسلطة . فهناك وحدة في الكنيسة ولكن لا وحدانية شاملة تنفي التعدد والاختلاف . وحين يطلق الأرثوذكسيون على الكنيسة صفة « الجامعية » ، فإنهم يضعون نصب أعينهم ، في ما يضعون، تلك الأعجوبة الحية لاتحاد أشخاص متعددين في واحد .

ولمفهوم الكنيسة على أنها أيقونة حية للثالوث ، تطبيقات عديدة . « الوحدة في التعدد » : فكما أن كل اقنوم من أقانيم الثالوث مستقل بذاته ، كذلك فإن الكنيسة مؤلفة من العديد من الكنائس المستقلة . وكما أن الأقانيم الثلاثة متساوون في الثالوث ، كذلك ما من أسقف في الكنيسة يمكنه الزعم أنه يتمتع بسلطة مطلقة على الآخرين .

هذه الفكرة عن الكنيسة على أنها أيقونة للثالوث ، تساعد أيضاً على ادراك التركيز الأرثوذكسي على المجامع : فالمجمع هو تعبير عن طبيعة الكنيسة الثالوثية . ففيه نشهد سر الوحدة في التعدد يتمثّل وفقاً لصورة الثالوث ، حينما يتوصلّ الاساقفة العديدون ، المجتمعون بدون اكراه ، لقرار واحد مشترك من إلهام الروح القدس .

وكما أن تعددية الكنيسة متعلقة بأقنوم الروح القدس ، فوحدة الكنيسة مرتبطة ارتباطاً خاصاً بأقنوم الابن اي بالمسيح .

الكنيسة جسد المسيح

« هكذا نحن الكثيرين جسد واحد في المسيح » (رو١٢ : ٥) . بين المسيح والكنيسة أوثق ما تكون الصلة ، وفي عبارة لاغناطيوس الانطاكي : « حيثما يكون المسيح ، تكون الكنيسة الجامعة »[١] . والكنيسة امتداد للتجسد والمكان الذي يستمر فيه . وكما كتب احد اللاهوتيين اليونان ، خرستوس أندروتسوس ، الكنيسة هي « مركز وأداة عمل المسيح الخلاصي . . . وما هي الا استمرار وامتداد لسلطته النبوية والكهنوتية والملكية . . . والكنيسة ومؤسسها متصلان اتصالاً لا تنفصم عراه . . . الكنيسة هي المسيح معنا»[٢]. والمسيح لم يترك الكنيسة حين صعد الى السماء ، اذ وعد : «ها أنا معكم كل الأيام وإلى انقضاء الدهر» (متى ٢٨ : ٢٠)، وأيضاً : « حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي، فهناك اكون في وسطهم» (متى ١٨ : ٢٠).

وتتم الوحدة بين المسيح والكنيسة بصورة رئيسية من خلال الأسرار المقدسة : فبالمعمودية يدفن المرء وينهض مع المسيح؛ وفي سر الشكر يشترك اعضاء جسد المسيح، اي الكنيسة، بجسده . والافخارستيا، اذ توحِّد اعضاء الكنيسة مع المسيح، فإنها في الوقت نفسه توحِّد فيما بينهم : «فإننا نحن الكثيرين خبز واحد وجسد واحد لأننا جميعاً نشترك في الخبز الواحد»(١ كور ١٠ : ١٧) . والافخارستيا هي التي

---

(١) رسالته الى أهل ازمير ، ٨ ، ٢ . راجع « الاباء الرسوليون » ، منشورات النور .
(٢) « اللاهوت العقائدي » ، أثينا ، ١٩٠٧ ، ص ٢٦٢ الى ٢٦٥ .

تنشىء وحدة الكنيسة. فالكنيسة، كما رأى اغناطيوس الانطاكي، مجتمع افخارستي وكيان اسراري، يوجد في اكمل وجوهه حيث يقام سر الشكر. وليس من قبيل المصادفة أن يكون معنى تعبير «جسد المسيح» يدل على الكنيسة وعلى سر الشكر معاً، وان تدل عبارة «شركة القديسين» في «دستور ايمان الرسل» على «شركة الشعب المقدس» (أي شركة القديسين) وعلى «شركة القدسات» (أي الشركة في الأسرار).

وينبغي لنا أن نفكر بالكنيسة بمنطق الأسرار اولاً. فتنظيمها الخارجي، مهما علا شأنه، يأتي في المرتبة الثانية بعد حياة الأسرار فيها.

الكنيسة امتداد العنصرة

التأكيد الى هذا الحدّ على أن الكنيسة جسد المسيح قد يكون على حساب دور الروح القدس. ولكن كما سبق وأشرنا، يكمِّل الابن والروح القدس واحدهما دور الآخر في عملهما بين البشر، وهذا المبدأ صحيح في عقيدة الكنيسة كما في أي أمر آخر. وفي حين قال اغناطيوس الانطاكي إنه «حيثما يكون المسيح، تكون الكنيسة الجامعة»، يؤكد ايريناوس بحق أيضاً أنه «حيثما تكون الكنيسة، يكون الروح القدس، وحيثما يكون الروح القدس تكون الكنيسة»[1]. فكون الكنيسة جسداً للمسيح يعني بالضبط أنها أيضاً هيكل الروح القدس ومحل اقامته.

(١) «ضد الهرطقات»، ٣، ٢٤، ١.

والروح القدس هو روح حرية . ففي حين يوحِّدنا المسيح ، يعمل الروح القدس على تأمين تعدديتنا اللامتناهية ضمن الكنيسة . في العنصرة ، كانت الألسنة النارية مقسومة ، تنزل على كل شخص حاضر منفرداً . هبة الروح القدس هي هبة للكنيسة ، لكنها في نفس الوقت هبة شخصية يستوعبها كل انسان على طريقته . «فأنواع مواهب موجودة ولكنّ الروح واحد» (١ كور ١٢ : ٤). والحياة في الكنيسة لا تعني غياب الميزات الخاصة ، ولا تستوجب فرض نموذج موحد جامد على الجميع ، بل على العكس تماماً . القديسون لم يتصرفوا أبداً وفقاً لرتابة قاتمة، بل برهنوا على أنهم شخصيات متمايزة جداً. فليست القداسة مملّة ورتيبة وإنما الشر هو مصدر الضجر.

الكنيسة منظورة وغير منظورة

تلك هي إذاً بإيجاز ، العلاقة الموجودة بين الكنيسة والله . فالكنيسة التي هي أيقونة الثالوث القدوس وجسد المسيح وملء الروح، هي في آن منظورة وغير منظورة، الهية وبشرية . هي منظورة لأنها مكوّنة من جماعات حسّية تصلّي على الأرض . وهي غير منظورة لأنها أيضاً كنيسة القديسين والملائكة. وهي بشرية لأن أعضاءها على الأرض خطأة، وهي الهية لأنها جسد المسيح. وليس ثمة فصل بين المنظور وغير المنظور ، لأن كليهما يكوّنان حقيقة فريدة مستمرة . «الكنيسة المنظورة، أي الكنيسة التي على الأرض، تعيش في شركة ووحدة كاملة مع كل جسد الكنيسة الذي يرئسه المسيح»[١] . تقف الكنيسة عند نقطة تقاطع الدهر الحاضر والدهر الآتي، وهي تعيش في كلا الدهرين معاً .

(١) خومياكوف ، «الكنيسة واحدة» ، القسم الثاني .

والأرثوذكسية ، في الوقت الذي تستخدم فيه عبارة «كنيسة منظورة وكنيسة غير منظورة»، تؤكد على عدم وجود كنيستين بل كنيسة واحدة. ويقول اللاهوتي الروسي الشهير خومياكوف في هذا الصدد: «فقط بالنسبة للانسان يمكن قبول التفريق بين الكنيسة المنظورة والكنيسة غير المنظورة، ذاك أن وحدتها هي في الواقع وحدة حقيقية مطلقة. فأولئك الذين لا يزالون في هذا العالم ، وأولئك الذين فرغوا من تطوافهم الأرضي ، وأولئك الذين على غرار الملائكة لم يولدوا ليحيوا على هذه الأرض، وأولئك المنتمون للأجيال المقبلة الذين لم يبدأوا بعد حياتهم البشرية ، جميعهم يتّحدون في الكنيسة الواحدة ، في نعمة الله الوحيدة . . . الكنيسة ، جسد المسيح ، تتكامل وتتمثل عبر الزمان بدون أي تغيرّ في وحدتها الاساسية وحياة النعمة فيها. لذا فان الحديث عن الكنيسة المنظورة وغير المنظورة ، حديث بالنسبة للانسان فقط»[1] .

فالكنيسة ، في رأي خومياكوف ، تكتمل على الأرض دون أن تفقد خصائصها الأساسية . وهي في رأي الأب جورج فلوروفكسي «الصورة الحسية للأبدية في الزمان »[2] . وهذه نقطة اساسية في التعاليم الأرثوذكسية . فالأرثوذكسية لا تكتفي بالايمان بكنيسة مثالية غير منظورة وسماوية ، لأن هذه «الكنيسة المثالية » موجودة على الأرض بشكل منظور ضمن حقيقة ملموسة .

(١) « الكنيسة واحدة » ، القسم الأول .

(٢) «سوبورنوست : جامعية الكنيسة » ، في « كنيسة الله » ، ص ٦٣ .

والأرثوذكسية لا تنسى أن في الكنيسة عنصراً بشرياً الى جانب العنصر الالهي. فعقيدة خلقيدونية تنطبق على الكنيسة والمسيح على حد سواء. وكما أن للمسيح ، الانسان ـ الاله ، طبيعتين الهية وبشرية، فان في الكنيسة تآزر (Synergeia) بين الالهي والبشري. إلاّ أن هناك فارقاً واضحاً بين انسانية المسيح وانسانية الكنيسة ، فالأولى كاملة وبدون خطيئة، في حين أن الثانية لم تبلغ تماماً هذا المستوى بعد. هناك قسم من انسانية الكنيسة ـ كالقديس الذي هو في السموات ـ بلغ وحده حالة الكمال ، في حين يحدث معظم الأحيان على هذه الأرض ، أن يسيء أعضاء الكنيسة استعمال حريتهم الانسانية . فالكنيسة على الأرض موجودة في حالة من التوتر المستمر . انها جسد المسيح ، وبالتالي كاملة وبدون خطيئة، ولكن بما أن أعضاءها ناقصون وخطأة، فعليها أن «تصبح نفسها»[1] بصورة مستمرة.

لكن خطيئة الانسان لا تؤثر على الطبيعة الجوهرية للكنيسة . فليس بمقدورنا القول إنه طالما أن المسيحيين يخطئون وأنهم غير كاملين ، فالكنيسة أيضاً ناقصة وخاطئة . لأن الكنيسة ، حتى على هذه الأرض ، شيء من السماء ولا يسعها ان تخطىء . كان القديس افرام السرياني على حق حين تحدث عن « كنيسة التائبين وكنيسة الهالكين » ، لكن هذه الكنيسة بالذات هي في نفس الوقت أيقونة الثالوث . فكيف يمكن أن يكون أعضاء الكنيسة من الخطأة ومع ذلك ينتمون الى شركة القديسين ؟ « ان سر الكنيسة يتمثل في ان الخطأة يصبحون معاً شيئاً

(١) فكرة ان «تصبح نفسها » هي الكلمة الفصل في التعليم الأخروي للعهد الجديد .

مختلفاً عماّ هو لكل واحد منهم على حدة . هذا «الشيء المختلف» هو جسد المسيح »[1] .

تلك هي الطريقة التي تقترب بها الأرثوذكسية من سر الكنيسة: فالكنيسة بكليتها متصلة بالله ، وهي حياة جديدة على صورة الثالوث القَدوس، حياة في المسيح والروح القدس تتحقق بالمشاركة في الأسرار المقدسة. والكنيسة حقيقة واحدة أرضية وسماوية، منظورة وغير منظورة، بشرية وإلهية.

وحدة الكنيسة

« الكنيسة واحدة . ووحدتها ناتجة حتماً عن وحدانية الله »[2] . ذلك استهلال خومياكوف لبحثه الشهير عن الكنيسة . واذا نظرنا بجدية الى الصلة التي تربط الله بالكنيسة ، فلا يسعنا إلا أن نفكر بأن الكنيسة واحدة في الواقع ، كما أن الله واحد . فليس هناك سوى مسيح واحد ، ولا يمكن بالتالي أن يوجد سوى جسد واحد للمسيح .هذه الوحدةليست وحدة مثلى وغير منظورة فقط ، فاللاهوت الأرثوذكسي يرفض فصل الكنيسة «غير المنظورة» عن الكنيسة «المنظورة» ، ويرفض بالتالي القول بأن الكنيسة من حيث لا تُرى واحدة ، ولكن بمقدار ما تظهر للعيان فهي متجزئة . كلا ، فالكنيسة واحدة بمعنى أنه ليس على الأرض سوى جماعة واحدة منظورة تستطيع أن تدّعي أنها الكنيسة الحقيقية . والكنيسة غير المجزّأة ليست مجرد شيء وُجد في الماضي ويرجو الناس أن

(١) مايندورف، «ماذا يوحّد الكنيسة؟»، في «المجلة المسكونية»، العدد ١٢ ، سنة ١٩٦٠ ، ص ٢٩٨ .

(٢) « الكنيسة واحدة » ، القسم الأول .

يوجد مرة ثانية في المستقبل ، بل انه شيء موجود هنا وفي الحاضر . والوحدة احدى الخصائص الاساسية التي تميّز الكنيسة . وبما أن الكنيسة على الأرض ، رغم خطايا أعضائها ، تحافظ على خصائصها الرئيسية ، فتبقى دائماً في الحاضر وفي المستقبل واحدة بشكل منظور . وقد ينشق البعض عن الكنيسة ، ولكن ليس قط من انشقاقات في الكنيسة . ومع أن مثل هذه الانشقاقات على المستوى الانساني تفقر حياة الكنيسة على نحو مريع ، فانها لا تؤثر اطلاقاً في جوهر طبيعة الكنيسة .

في تعاليمها المتعلقة بموضوع الوحدة المنظورة للكنيسة ، تبدو الأرثوذكسية أقرب بكثير الى الكثلكة منها الى البروتستانتية . ولكن اذا ما تساءلنا كيف تتم المحافظة على هذه الوحدة المنظورة، فسوف لا يعطي كل من رومية والشرق الأجوبة نفسها . في رأي رومية أن البابا هو المبدأ الموحِّد ، حيث تمتد سلطته الى جسم الكنيسة بمجمله ، في حين لا يعتقد الأرثوذكسيون أن لأي أسقف سلطة شاملة على الكون . فما الذي يحقق إذاً وحدة الكنيسة بالنسبة للأرثوذكسية ؟ انه المشاركة في الأسرار المقدسة . واللاهوت الأرثوذكسي حول الكنيسة هو قبل كل شيء لاهوت الشركة . فكل كنيسة محلّية تتكوّن ، على حد رأي اغناطيوس الانطاكي ، حين يجتمع المؤمنون حول أسقفهم لإقامة سر الشكر . وكذلك تتكوّن الكنيسة الجامعة بشركة كافة رؤساء الكنائس المحلّية مع بعضهم البعض . فالوحدة ليست مفروضة من الخارج عن طريق سلطة حبر أعظم ، بل تتولّد من الداخل عند القيام بسر الشكر . وهيكلية الكنيسة ليست بالهيكلية الملكية ، المرتكزة على سلطة رئيس واحد ، بل هي جماعية تتكوّن من طريق شركة الأساقفة في ما بينهم وشركة كل واحد

منهم مع شعبه . فعل الشركة اذاً هو مقياس العضوية في الكنيسة . والفرد يفقد عضويته في الكنيسة اذا قطع الشركة مع أسقفه ، والأسقف يفقد عضويته في الكنيسة اذا انقطع عن الشركة مع سائر الأساقفة .

والأرثوذكسية ، التي تؤمن أن الكنيسة على الأرض لا تزال واحدة ، وأنه ينبغي لها أن تظل كذلك بشكل منظور ، تؤمن أيضا انها هي ذاتها تلك الكنيسة الواحدة المنظورة . ذلك ادّعاء جريء ، وقد يبدو للكثيرين وكأن فيه غطرسة ، لكنهم بذلك يكونون قد أساؤوا فهم الروح الذي يختلج في الأرثوذكسية عندما تقول هذا القول. يعتقد الأرثوذكسيون أن كنيستهم هي الكنيسة الحقيقية، ليس بسبب جدارة احد وإنما بنعمة الله . ويقولون مع بولس الرسول: «ولكن لنا هذا الكنز في أوانٍ خزفية ليكون فضل القوة لله لا منّا» (٢ كور ٤ : ٧). ومع اعتقادهم انهم غير مستحقين، فإن الأرثوذكسيين مقتنعين بكل تواضع بأنهم تلقوا من الله هذه الهبة الفريدة وهذا الكنز الثمين . فإذا ما ادّعوا عدم امتلاكهما ، يكونون قد ارتكبوا خيانة بحق السماء .

لا خلاص خارج الكنيسة

الى جانب التعاليم المتعلقة بوحدة الكنيسة ، تعلّم الأرثوذكسية أيضاً بأنه لا يوجد أي خلاص خارج الكنيسة . يرتكز هذا الاعتقاد على الأساس نفسه الذي يرتكز اليه الاعتقاد بعدم امكانية تعرض وحدة الكنيسة للتصدع ، أي يرتكز على عمق الصلة بين الله وكنيسته . وكما يقول القديس كبريانوس : «ليس بمقدور أي انسان أن يتخذ الله أباً ، ما

لم يتخذ الكنيسة اماً »[1] . تلك بالنسبة اليه حقيقة بديهية ، اذ لم يكن بوسعه أن يفصل بين الله والكنيسة . ان تدبير الله الخلاصي يصل الينا من خلال جسده، أي في الكنيسة . «فتكمن قوة هذا القول المأثور «لا خلاص خارج الكنيسة» في تكرار الكلام: لا يوجد خلاص خارج الكنيسة لأن الكنيسة هي الخلاص»[2]. ولكن هل ينبغي لنا أن نستنتج بأن كل من لا ينتمي إلى الكنيسة بشكل منظور لا بدّ وان يكون مصيره الهلاك؟ بالطبع لا، كما أنه من غير المنطقي الاعتقاد بأن الانتساب المنظور للكنيسة يعني بالضرورة نيل الخلاص، اذ كما لاحظ المغبوط أغسطين بحكمة: «كم في الخارج من نعاج، وكم في الداخل من ذئاب!»[3]. وكما أنه لا يوجد أي انفصام بين الكنيسة «المنظورة» والكنيسة «غير المنظورة»، يمكن أن يوجد في الكنيسة أناس، الله وحده يعلم بعضويتهم . نحن نؤمن بأنه من أجل الخلاص يجب الانتساب بمعنى ما للكنيسة، ولكن ليس بمقدورنا دائماً أن نقول بأي معنى يكون الانتساب وكيف[4].

عصمة الكنيسة

الكنيسة معصومة عن الخطأ، والعصمة عائدة بالطبع إلى عدم قابلية الوحدة بين الله والكنيسة للانحلال والى كون المسيح والروح القدس لا يسعهما الوقوع في الخطأ. وبما أن الكنيسة جسد المسيح ، وبما أنها عنصرة مستمرة ، فلا يسعها إلا أن تكون معصومة عن الخطأ. إنها «عمود الحق وقاعدته» (١ تيمو ٣ : ١٥). «وأما متى جاء ذاك، روح الحق، فهو يرشدكم الى جميع الحق» (يو ١٦ : ١٣). المسيح وعد بذلك

(١) «في وحدة الكنيسة الجامعة » ، ٦ .

(٢) فلوروفسكي ، « جامعية الكنيسة » في « كنيسة الله » ، ص ٥٣ .

(٣) مواعظ في انجيل يوحنا ، ١٤ ، ١٢ .

(٤) راجع الفصل السابع من هذا الكتاب.

اثناء العشاء الأخير ، والأرثوذكسية تؤمن بأنه لا بدّ لوعد المسيح من أن يتحقق . وكما قال دوسيتيوس : «نؤمن بأن الروح القدس يُرشد الكنيسة، ونؤمن بالتالي ونعترف اعترافنا بالحقيقة المطلقة انه يستحيل على الكنيسة الجامعة أن تقع في الخطأ، أو أن تضلّ او تختار الكذب بدل الحقيقة»[1] .

وتعبّر الكنيسة عن عصمتها بنوع خاص في المجامع المسكونية . ولكن قبل أن نتمكن من ادراك معنى ما يمثله المجمع المسكوني ، ينبغي لنا أن نتعرف على المكانة التي يحتلها كلّ من الأساقفة والعلمانيين في الكنيسة الأرثوذكسية .

الأساقفة والعلمانيون

الكنيسة الأرثوذكسية ذات هرم تسلسلي. والخلافة الرسولية للأساقفة عنصر أساسي في هيكليتها. يقول دوسيتيوس: «ان الأسقف ضروري جداً في الكنيسة إذ بدونه لا وجود للكنيسة او للمسيحي، وما كان بالامكان مجرد التكلم عنهما . فالأسقف صورة حية لله على الأرض. . . وينبوع جميع أسرار الكنيسة الجامعة التي بها نحصل على الخلاص»[2] . ويقول كبريانوس : «اذا كان أحدهم ضد الأسقف، فإنه خارج الكنيسة»[3] .

عند انتخابه ورسامته يُعطى الأسقف الأرثوذكسي سلطة مثلثة :

أ ـ الادارة والتوجيه .

---

(١) اعترافه ، ١٢ .

(٢) اعترافه ، ١٠ .

(٣)الرسالة ٩٦ ، ٨ .

ب ـ التعليم .
ج ـ اقامة الاسرار .

اولاً ، الأسقف مقام من الله كي يرشد ويقود القطيع الموكل اليه . فهو «ملك» في أبرشيته .

ثانياً ، الأسقف، عند رسامته، يتلقى موهبة خاصة من الروح القدس يصبح بموجبها معلماً للأيمان . ويقوم بوظيفته التعليمية هذه بنوع خاص حين يلقي العظة أثناء القداس الإلهي . وحين يقوم أعضاء آخرون من أعضاء الكنيسة ـ كهنة أو علمانيين ـ بإلقاء العظات ، فإنهم يقومون بذلك بصفتهم منتدبين من الأسقف . ولكن على الرغم من الموهبة الخاصة التي حصل عليها ، فقد يتعرض الأسقف للخطأ في تعليمه : فمبدأ «التآزر» يطبق هنا أيضاً، والعنصر الالهي لا يستبعد العنصر البشري . فالأسقف انسان ، وهو بالتالي معرَّض للخطأ . الكنيسة معصومة عن الخطأ، ولكن لا توجد عصمة عند الأشخاص .

ثالثاً ، الأسقف، كما يقول دوسيتيوس، «ينبوع جميع الأسرار» . في الكنيسة الأولى كان الأسقف هو الذي يقيم دوماً خدمة الافخارستيا، وحين يقيم الكاهن القداس الالهي في أيامنا هذه، فإنه يفعل ذلك كمندوب عن أسقفه .

لكن الكنيسة ليست تسلسلية فقط، بل هي نبوّية وتتحرك بمواهب ونعم الروح . «لا تطفئوا الروح . لا تحتقروا النبوءات» (١ تسا ٥ : ١٩ ـ ٢٠). يحلّ الروح القدس على جميع شعب الله . هناك كهنوت خاص مكرّس مؤلف من أساقفة وكهنة وشمامسة ، ولكن شعب الله كله هو شعب أنبياء وكهنة في نفس الوقت . كان يوجد ، في الكنيسة الرسولية، الى جانب نعمة الكهنوت المنقولة بوضع الأيدي، مواهب

أخرى يمنحها الروح القدس مباشرة: وقد أورد بولس الرسول في هذا الصدد «مواهب الشفاء» و «التكلم بالألسنة»، و«صنع العجائب»، الى ما هنالك (١ كور ١٢ : ٢٨ - ٣٠).

ولا يُعثر على هذه المواهب إلاّ نادراً في أيامنا هذه ، لكنّ الكنيسة لم تخلُ منها على الاطلاق. وعلى سبيل المثال نذكر موهبة «المَشْيَخَة الروحية» في روسيا خلال القرن التاسع عشر، والتي لم تكن تُمنح بواسطة رسامة خاصة ، بل كانت تمارس من قبل العلماني أو الأسقف أو الكاهن على حد سواء. وكان لسيرافيم ساروفسكي وآباء أوبتينو في ذلك العصر أثر يفوق أثر أي اسقف.

وحديثاً أبرز بعض اللاهوتيين الروس المهاجرين هذه الناحية «الروحية» مقابل الناحية «المؤسسية» في حياة الكنيسة . وقد سبق أن شدّد على هذه الناحية بعض الآباء البيزنطيين ومنهم سمعان اللاهوتي الجديد . وحصل أكثر من مرة في تاريخ الأرثوذكسية أن دخل «الكارزماتيون» في نزاع مع الرئاسة الكنسية . ولكن ليس ثمة تناقض في النهاية بين هذين العنصرين من عناصر الكنيسة ، فكلاهما يتحرك بفعل الروح القدس نفسه .

وللأسقف سلطات الملك والحاكم ، ولكن يجب ألا تفهم هذه العبارات بالمعنى الحرفي الصرف ، لأن الاسقف في ممارسة صلاحياته يسترشد بقانون المحبة المسيحية . فليس هو مستبداً ، بل أب . هذا الموقف الأرثوذكسي تجاه الأسقف معبَّر عنه بوضوح في إحدى صلوات خدمة رسامة الأساقفة : « انت أيها المسيح اجعل هذا المُقام مدبراً لنعمة رئاسة الكهنوت مقتدياً بك أيها الراعي الحقيقي، واضعاً نفسه عن خرافك ، مرشداً للعميان ، نوراً للذين في الظلام ، مؤدباً للجهال ، معلّماً للأطفال ، مصباحاً في العالم ، حتى اذا ما ثقَّف

النفوس المؤتمن عليها في الحياة الحاضرة وقف أمام مذبحك بلا خزي ، ونال الأجر العظيم الذي أعددته للمجاهدين في تعليم انجيلك » .

سلطة الأسقف هي في جوهرها سلطة الكنيسة . فمهما سمت امتيازاته فلا يمكنه أبداً أن يكون فوق الكنيسة ، بل يبقى صاحب امتياز في الكنيسة . ويشكل الأسقف والشعب وحدة عضوية لا يسوغ فصلها عن بعضها . فبدون أسقف لن يكون هناك شعب أرثوذكسي . ولكن لن يوجد الأسقف الحقيقي بدون شعب أرثوذكسي . يقول كبريانوس : « الكنيسة هي الشعب في اتحاد والاسقف ؛ هي القطيع المرتبط براعيه . والاسقف هو في الكنيسة والكنيسة في الأسقف »[1] .

والعلاقات بين الأسقف وقطيعه علاقات متبادلة : الأسقف مُقام من الله ليعلِّم الايمان ولكن ليس الأساقفة وحدهم حماة الايمان ، بل ان شعب الله كله ، اساقفة وكهنة وعلمانيين ، هو الذي يحافظ على الايمان . إن اعلان الحقيقة ليس كامتلاكها . فالمؤمنون يمتلكون الحقيقة ، لكن مهمة الأسقف اعلانها . والعصمة تخص الكنيسة بمجملها ولا تخص الأساقفة منفردين . وقد سبق للبطاركة الأرثوذكسيين أن كتبوا للبابا بيوس التاسع السنة الـ ١٨٤٨ : « ما من بطريرك أو مجمع يستطيع أن يُدخل الى صفوفنا تعليماً جديداً ، لأن المحافظ على الايمان هو جسد الكنيسة نفسه ، أي الشعب كله »[2] .

وقد كتب خومياكوف معلِّقاً على هذا التصريح : «يخُطىء البابا خطأً كبيراً في اعتقاده بأننا نعتبر الادارة الاكليريكية حارسة للعقائد . فالحقيقة مختلفة كل الاختلاف . ان استقامة العقيدة وثباتها في الحق لا تتعلقان بالنظام الاكليريكي التسلسلي ، بل يتم الذود عنهما من طريق

(١) الرسالة ٩٦ ، ٨ .
(٢) راجع النص الكامل للرسالة في «رسالة مجمعية واسقفية»، منشورات النور (الناشر).

الجماعة ، بواسطة كل شعب الكنيسة التي هي جسد المسيح »[1] .

المجامع المسكونية

هذا المفهوم لوضع الشعب ومكانته في الكنيسة ينبغي له أن يبقى ماثلا في الذهن حينما نتطلع إلى طبيعة المجمع المسكوني: فالشعب لا يعلِّم بل يحافظ. لذلك وعلى الرغم من أنه يمكن للعلمانيين حضور المجامع والمشاركة في أعمالها بنشاط، فإن الأساقفة وحدهم هم الذين يتخذون القرارات النهائية المتعلقة بأمور الأيمان بموجب موهبة التعليم التي يتمتعون بها.

ولكن قد تقع بعض مجامع الأساقفة في الخطأ أو الضلال . اذاً ، كيف يمكننا التأكد من أن مجمعاً ما هو في الحقيقة مجمع مسكوني حتى تكون قراراته بالنتيجة معصومة عن الخطأ ؟ العديد من المجامع اعتبرت نفسها مسكونية وادّعت أنها تتكلم باسم الكنيسة كلها ، لكنّ الكنيسة رفضتها فيما بعد على أساس أنها مهرطقة . يكفي أن نعيد الى الأذهان مجمع أفسس السنة الـ ٤٤٩ ، ومجمع هياريا ضد الأيقونات السنة الـ ٧٥٤، ومجمع فلورنسه السنة الـ ١٤٣٨ - ١٤٣٩ ، على أن هذه المجامع تبدو من الناحية الخارجية وكأنها لا تختلف عن المجامع المسكونية . فما هي اذاً القرائن التي يحُدّد بواسطتها المجمع المسكوني الأصيل ؟

المسألة أشد صعوبة مما تبدو عليه في البداية . وعلى الرغم من الأبحاث العديدة التي أجراها الأرثوذكسيون حولها خلال السنوات المئة الأخيرة ، فليس بمقدورنا القول بأنها توصلت الى نتائج مرضية . جميع الأرثوذكسيين يعرفون المجامع السبعة التي تعتبرها كنيستهم مسكونية ، لكنّ مفهوم ما الذي يجعلها مسكونية هو في الواقع أقل وضوحاً . وينبغي التسليم بأن بعض النقاط الخاصة باللاهوت الأرثوذكسي حول المجامع لا تزال غامضة وتقتضي المزيد من التفكير والجهد من قبل اللاهوتيين .

(١) من رسالة مذكورة في كتاب بيركبيك : « روسيا والكنيسة الانكليزية » ، ص ٩٤.

ومع أخذ هذا النقص بعين الاعتبار ، فلنلق نظرة على الاتجاه الأرثوذكسي الراهن حول هذا الموضوع .

يبدو رأي خومياكوف ومدرسته بهذا الخصوص واضحاً لا موار بة فيه لأول وهلة : فالمجمع لا يمكن اعتباره مسكونياً إلا اذا قُبلت قراراته من جانب الكنيسة بأسرها . فمجامع فلورنسه وهياريا وغيرهما ، على أنها كانت ذات مظاهر مسكونية ، لم تكن بالمسكونية لأنها لم تحظ بموافقة الكنيسة بأسرها . (ويمكن التعليق على ذلك بالقول أن مجمع خلقيدونية المسكوني رُفض من جانب مصر وسوريا ، فهل يمكن القول إذاً أنه قُبل من الكنيسة «بأسرها » ؟) ويقول أيضاً خومياكوف : الأساقفة باعتبارهم معلّمي الايمان ، يحددون الحقيقة ويعلنونها في المجامع ، ولكن ينبغي لتحديداتهم هذه أن تحظى بعد ذلك بموافقة كل شعب الله ، بمن فيه العلمانيين ، لأن شعب الله بمجمله هو الذي يحافظ على التقليد الشريف . وينظر لاهوتيون أرثوذكسيون آخرون الى وجهة النظر هذه ببعض الحذر ، اذ يعتقدون بأن من شأنها تعريض الامتيازات الأسقفية للخطر ، وتجعل فكرة الكنيسة شديدة «الديمقراطية » . إلاّ أن نظرية خومياكوف ، عند وضعها في صيغة حذرة ومتوازنة ، تبقى هي المقبولة على العموم في نظر الفكر الأرثوذكسي المعاصر.

ومن البديهي أن قبول قرارات مجمع من المجامع من قِبَل مجموع الكنيسة لا ينبغي أن يُفهم بالمعنى الحقوقي : «لا يعني ذلك أن مقررات المجامع ينبغي لها أن تُبرم في اطار استفتاء شعبي عام ، وأنها ليست مقبولة بدون هذا الاستفتاء. فليس ثمة استفتاء من هذا النوع ولكن ، من الخبرة التاريخية ، نعرف أنه لا بد وأن ينكشف صوت مجمع ما إن كان هو حقاً صوت الكنيسة أم لا . هذا كل ما في الأمر»[1] .

(١) الاب سرجيوس بولغاكوف : « الكنيسة الأرثوذكسية » ، ص٨٩ .

في المجمع المسكوني الحقيقي ، يتعـرّف الأساقفـة على الحقيقـة ويعلنونها . هذا الاعلان يجـري تأكيده بالموافقـة عليه من قبـل مجمـل الشعب المسيحي ، موافقة لا يُعبّر عنها بالتصريح والافصاح ، بل هي موافقة معاشة .

كذلك فليس عدد الأعضاء او انتماؤهـم الجغـرافي الـذي يحقـق مسكونية مجمع ما : « المجمع المسكوني يعتبر هكذا ، ليس لأن ممثلين معتمدين عن جميع الكنائس المستقلة اشتركوا فيه ، بل لأنه شهد لايمان الكنيسة المسكونية »[1] .

ومسكونية مجمع ما لا يمـكن تعريفهـا بمقـاييس خارجية فقـط : « فالحقيقة ليست لها مقياس خارجي باعتبارها واضحة بذاتها وهي ذات بداهة داخلية »[2] . وعصمة الكنيسة لا يمكن التعبير عنها بوضـوح ، كما لا يمكن فهمهـا بالمعنـى «المادي» : «ليسـت مسـكونية المجامـع بل حقيقتها هي التي تجعل قراراتها ملزمة لنا . وهنا نلامس السر الجوهري للعقيدة الأرثوذكسية عن الكنيسة : فالكنيسة أعجوبة حضور الله بين البشر ، وذلك في ما يتجـاوز كل « مقياس » صريح أو « عصمـة » معلنة . ولا يكفي دعوة المجمع المسكوني للانعقاد . . . بل ينبغـي أن ينضمّ أيضاً إلى صفوف أولئك المجتمعين ذاك الذي قال: «أنا الطريق والحق والحياة». فبدون هذا الحضور، مهما تعـددت المجامـع وكانـت وافية من الناحية التمثيلية فلن يكون مكانها في داخل الحقيقة. يصعب على البروتستانـت والكاثـوليك عادة فهـم هذه الحقيقـة الأسـاسية في الأرثوذكسية . فهؤلاء وأولئك يعبّرون عن حضور الله في الكنيسة بشكل مادي ـ بعضهم في حرف الكتاب المقدس، وبعضهم الآخر في شخص

(١) المتروبوليت سيرافيم ، «الكنيسة الأرثوذكسية » ، ص ٥١ .
(٢) فلاديمير لوسكي ، « مدخل الى اللاهوت الصوفي للكنيسة الشرقية » ، ص ١٨٨ .

البابا ـ وهم بذلك لا يضعون المعجزة جانباً ، لكنهم يلبسونها الشكل الملموس : أما بالنسبة للأرثوذكسية ، فإن «مقياس الحقيقة» الوحيد يبقى الله نفسه، الله الذي يعيش سرّياً في الكنيسة، مرشداً إياها الى سراط الحق»[1] .

الأحياء والأموات

في الله وفي الكنيسة ، ليس ثمة انفصال بين الأحياء والأموات ، جميعهم واحد في محبة الآب . وسواء كنّا أحياء ام أمواتاً، فنحن كأعضاء في الكنيسة ، نخص العائلة نفسها على الدوام ، وتستمر مسؤ وليتنا في حمل أثقال بعضنا البعض . فكما أن المسيحي الأرثوذكسي يصلّي من أجل الآخرين ويطلب اليهم أن يصلّوا من أجله ، فهو يصلّي أيضاً من أجل المؤمنين الراقدين ويطلب صلواتهم أيضاً . فالموت لا يقطع صلة المحبة المتبادلة التي تجمع كافة أعضاء الكنيسة في ما بينهم .

الصلاة من اجل الراقدين

« أنت يا رب ارح نفوس عبيدك حيث الصديقون يستريحون ، حيث لا وجع ولا حزن ولا تنهد ، بل حياة لا تفنى» .

«يا إله الأرواح والأجساد كلها ، يا من وطئت الموت وأبطلت قوة الشيطان ووهبت الحياة لعالمك، انت يا رب أرح نفوس عبيدك السابق رقادهم في مكان نيرٍ، في موضع خضرة، في مكان انتعاش، حيث لا وجع ولا حزن ولا تنهد. اغفر لهم كل خطيئة فعلوها بالقول أو بالفعل او بالفكر» .

هكذا تصلّي الكنيسة الأرثوذكسية من أجل المؤمنين الراقدين . والأرثوذكسيون يرون أن من واجب الأحياء الصلاة من أجل الراقدين ،

(١) الأب جان مايندورف، النص مذكور في كتاب الاب له غيللو: «تبشير واتحاد»، باريس، ١٩٦٠، الجزء الثاني، ص ٣١٣.

وان هذه الصلوات مفيدة للموتى . ولكي نعرف كيف أن الصلاة تساعد الأموات ، ينبغي لنا أن نتعرف على وضع أرواحهم طيلة الفترة الممتدة من الموت حتى قيامة الجسد ، في اليوم الأخير . يرفض معظم اللاهوتيين الأرثوذكسيين فكرة المطهر (وفق التعليم الكاثوليكي تذهب الأرواح الى المطهر لتكفّر عن ذنوبها فيه بالعذاب) ، بشكله هذا على الأقل . وترى الغالبية بأن المؤمنين الراقدين لا يتعذبون أبداً . ولكن هناك مدرسة أخرى تقول بأنهم ربما يتعذبون ، غير أن لعذابهم طابعاً تطهيرياً وليس تكفيرياً . ذاك أنه حين يموت انسان ما في نعمة الله ، فإن الله يغفر له ذنوبه ، ولا يفرض عليه عقوبات للتكفير عنها : فالمسيح حمل الله الحامل خطايا العالم ، هو وحده الذي يخلّصنا ويكفّر عنا . غير أن هناك مدرسة ثالثة تترك المسألة معلّقة . تقول هذه المدرسة : لنتحاش الغوص بالتفاصيل المتعلقة بالحياة بعد الموت ، ولنحافظ بدلاً عن ذلك على نوع من الاستنكاف واللاأدرية . ذات يوم وكان القديس انطونيوس الكبير يتسائل حول القصد الالهي فسمع صوتاً يقول له : «انتبه لنفسك يا انطونيوس ، فهذه الأمور من قضاء الله ، وليس لك أن تخترقها»[1] .

القديسون

يقول سمعان اللاهوتي الجديد بأن القديسين يؤلفون سلسلة ذهبية : « الثالوث القدوس يعمّ جميع البشر ، من أوّلهم الى آخرهم ، من رؤوسهم الى أقدامهم ، ويشدّهم الى بعضهم البعض . . . وقدّيسو كل جيل ينضمون للقديسين الذين سبقوهم ، وعلى غرارهم يمتلئون نوراً ويؤلفون معهم سلسلة ذهبية يشكل فيها كل قديس حلقة مميّزة ، متصلاً بالحلقتين المجاورتين من طريق الايمان والمحبة والأعمال الحسنة . هكذا يكوّنون جميعاً سلسلة واحدة متصلة بالله ، وهذه

(١) «اقوال اباء الصحراء » ، انطونيوس ، ٢ .

السلسلة لا تنفصم عراها بسهولة »[1].

هذه هي الفكرة الأرثوذكسية المتعلقة بشركة القديسين : سلسلة من المحبة والصلاة المتبادلة حيث لجميع أعضاء الكنيسة على الأرض « المدعوّين الى القداسة » ، مكانهم .

وبمقدور كل أرثوذكسي ، في حياته الخاصة ، أن يطلب من أي من اعضاء الكنيسة ، سواء أعلنت قداسته أو لم تُعلن أن يذكره في صلواته ، ومن الطبيعي جداً أن ينهي طفل يتيم صلواته طالباً ليس شفاعة والدة الاله والقديسين فحسب ، بل شفاعة والديه أيضاً . ولكن في العبادة الجماعية ، توجّه الكنيسة صلواتها فقط الى أولئك الذين أُعلنت قداستهم . بيد انه في بعض المناسبات الاستثنائية أقيمت بعض الصلوات الجماعية طلباً لشفاعة أناس لم يكن بعد قد تم اعلان قداستهم رسمياً . ففي عهد الامبراطورية العثمانية بادرت الكنيسة اليونانية بإحياء ذكرى شهدائها بدون اعلان رسمي لقداستهم تجنباً للفت نظر الأتراك . كما بدأ طلب شفاعة هؤلاء « الشهداء الجدد » في معظم الأحيان بناء على مبادرة شعبية عفوية . الشيء نفسه جرى بالنسبة للشهداء الجدد في روسيا . ففي الكثير من الأمكنة ، داخل حدود الاتحاد السوفياتي وخارجها ، جرى إحياء ذكرى هؤلاء الشهداء كقديسين علماً أن ظروف الكنيسة الروسية الراهنة تجعل اعلان قداستهم رسمياً مستحيلاً .

إن تكريم القديسين متصل اتصالاً وثيقاً بتكريم الأيقونات . فالأرثوذكسيون يعلّقون الأيقونات ليس في كنائسهم فقط بل كذلك في كل غرفة من مسكنهم ، كما في السيارات والباصات . هذا الحضور الدائم للأيقونات يعتبر بمثابة نقطة الاتصال بين أعضاء الكنيسة الأحياء

(١) الفصول المئة ، ٣ ، ٢ ـ ٤ .

وأولئك الذين سبقوهم. فتساعد الأيقونة الأرثوذكسيين على عدم النظر الى القديسين وكأنهم صور من الماضي البعيد اسطورية، بل تشجعهم على النظر اليهم كأناس معاصرين وكأصدقاء شخصيين.

يتخذ الأرثوذكسي يوم معموديته اسم قديس «كرمز لدخوله في وحدة الكنيسة، ليس فقط الكنيسة التي على الأرض، بل الكنيسة التي في السموات»[1]. ويُعبِّر بعدئذ تعبيراً خاصاً عن تعلقه بالقديس الذي يحمل اسمه فيضع على العموم ايقونته في غرفته ويوجّه اليه صلواته يومياً. وكذلك يعيّد لعيد شفيعه وهذا العيد يفوق بأهميته، عند معظم الشعوب الأرثوذكسية، يوم الميلاد الجسدي.

والمسيحي الأرثوذكسي لا يصلّي فقط للقديسين، بل أيضاً للملائكة، وخاصة لملاكه الحارس. والملائكة «يقيمون حولنا بشفاعاتهم سياجاً يحمينا كما يحفظوننا تحت ظل أجنحتهم ذات المجد غير المادي»[2].

والدة الاله[3]

للعذراء مريم من بين جميع القديسين مكانة خاصة، والأرثوذكسيون يعظمونها باعتبارها «اشرف من الشيروبيم وارفع مجداً بغير قياس من السيرافيم». وفي حين تُعظّم وتُكرّم والدة الاله بهذا الشكل، فمن المهم الملاحظة أن الكنيسة الأرثوذكسية لا تدعو أبداً إلى عبادتها كعبادتنا لله. فالتمييز واضح جداً في التعبير اللغوي الخاص باللاهوت اليوناني: فهناك كلمة خاصة مكرّسة لعبادة الله (Latreia)

(١) بطرس كوفالفسكي، «عرض للايمان الكاثوليكي الأرثوذكسي»، باريس، ١٩٥٧، ص١٦.

(٢) من خدمة عيد رؤساء الملائكة.

(٣) راجع «آراء أرثوذكسية في والدة الاله» في سلسلة «تعرَّف الى كنيستك»، منشورات النور، ١٩٨٣ (الناشر).

بينما هناك عبارات مختلفة تُستخدم بالنسبة لتكريم العـذراء ألا وهـي: (Duleia, Hyperduleia , Proskynesis) .

وتُذكر مريم معظم الأحيان عند اقامة الخدم الطقسية الأرثوذكسية وتدعى عادة بلقبها الكامل: «الـكلية القداسـة ، الطاهـرة ، الفائقـة البركات ، المجيدة ، سيدتنا والدة الاله ، الدائمة البتولية ، مريم » . وهـو لقـب يضـم النعـوت الـرئيسية الثلاثـة التـي تكرسهـا الكنيسـة الأرثـوذكسية للسيدة : « والـدة الالـه » (Theotokos) ، « الدائمـة البتـولية » (Aeparthenos) ، و« الـكلية القداسـة » (Panagia) . اول هذه الألقاب منحـه للعـذراء المجمـع المسكونـي الثالـث (أفسس ٤٣١) . امـا اللقـب الثانـي فجـاء به المجمـع المسكونـي الخـامس (القسطنطينية ٥٥٣)[1] . اما لقب «الكلية القداسة » فلم يجر تحديده من النـاحية العقائـدية ، بل هو مقبـول ومستخـدم من جميع الأرثوذكسيين .

وتسمية «والدة الاله » ذات أهمية فائقة ، لأنهـا مفتـاح العبـادة الأرثوذكسية الموجهة للعذراء . نكرِّم مريم لأنها والدة إلهنا ، ولا نكرّمها منفصلة عنه وإنما بسبب علاقتها بالمسيح . هكذا فإن التكريم الذي نخص به مريم ، لا ينتقص من عبادة الله مطلقـاً بل على العـكس . وبالقدر الذي نقدّر فيه مريم ، نعرف المزيد عن جلال ابنها، ذاك اننا إكراماً للابن نعمد الى إجلال الأم.

نكرِّم الأم من أجل ابنها . ان التعليم الأرثوذكسي المتعلق بوالدة

(١) يبدو لأول وهلة الايمان ببتولية مريم الدائمة متعارضاً ونص الكتاب المقدس وفقاً لانجيل مرقص (٣ : ٣١) الذي يورد عبارة «اشقاء» يسوع . لكن الكلمة اليونانية تعني أيضاً الأخ من أحد الأبوين أو ابن العم أو حتى أحد الأقرباء ، اضافة الى معنى «الأخ» الحقيقي.

الاله منبثق من تعليمها الخاص بالمسيح . وحين أكدّ آباء مجمع أفسس على تسمية مريم بوالدة الاله ، لم يكن ذلك بقصد تمجيدها بل من أجل الحفاظ على العقيدة الحقة المتعلقة بشخص المسيح . ومن يفكر في جميع مقتضيات هذه العبارة الاساسية : « والكلمة صار جسداً » ، لا بدّ له أن يخشع باحترام أمام تلك التي تمّ اختيارها كي تكون اداة لهذا السر العظيم . وأولئك الذين يرفضون تكريم مريم هم أنفسهم أولئك الذين لا يؤمنون حقاً بالتجسد .

ولكن ليس لأنها والدة الاله فقط يعمد الأرثوذكسيون الى تكريم مريم ، بل لأنها أيضاً «كلية القداسة» . فهي من بين جميع مخلوقات الله ، المثال الأعلى للتآزر بين تدبير الله وحرية الانسان . فالله الذي يحترم حرية الانسان على الدوام، لم يشأ أن يتجسد دون موافقة والدته موافقة حرة . وانتظر اجابتها العفوية : «هوذا أنا أمة الرب فليكن لي حسب قولك» (لو ١ : ٣٨) . كان بوسعها أن ترفض . لم تكن صاغرة فقط، بل شاركت بملء ارادتها في سر التجسد . وكما قال نقولا كباسيلاس : «لم يكن التجسد فعل الآب وقدرته وروحه فقط. . . لكن كان أيضاً فعل ارادة العذراء وايمانها . . . وكما ان الله تجسد بملء ارادته ، هكذا شاء أن تحبل به امه بملء حريتها ، وموافقتها كل الموافقة»[١] .

وكما ان المسيح هو آدم الجديد ، فإن مريم هي حواء الجديدة ، تلك التي أدّت طاعتها لمشيئة الله الى خلق توازن مع عصيان حواء في الجنة . « هكذا فإن ما تعقَّد بعصيان حواء انحلّ بطاعة مريم . وما ربطته العذراء حواء في عدم ايمانها ، حلّته العذراء مريَم بايمانها »[٢] .

(١) حول البشارة ، ٤ ـ ٥ .

(٢) ايريناوس ، «ضد الهرطقات » ، ٣ ، ٢٢ ، ٤ .

«الموت من طريق حواء والحياة من طريق مريم»(١).

وتدعو الكنيسة الأرثوذكسية مريم « الكلية القداسة » ، كما تدعوها « الطاهرة » والتي هي «بلا دنس » . وجميع الأرثوذكسيين يؤمنون بأنها لم ترتكب قط أي خطيئة فعلية. ولكن هل تحررت أيضاً من الخطيئة الأصلية؟ وبقول آخر، هل تجاري الأرثوذكسية العقيدة الكاثوليكية التي أعلنها البابا بيوس الحادي عشر السنة الـ ١٨٥٤ والتي تقضي بأن مريم مذ حملت بها أمها القديسة حنة وبنعمة خاصة من الله تم انقاذها من كل «شوائب الخطيئة الأصلية»؟ إن الكنيسة الأرثوذكسية لم تقدم أبداً على اصدار بيان رسمي حول هذا الموضوع. ولكن منذ السنة الـ ١٨٥٤ رفضت غالبية الأرثوذكسيين هذه العقيدة الجديدة لأسباب عديدة: فهي تبدو غير مجدية، وتتضمن كما حدّدها الكاثوليك تفسيراً مغلوطاً للخطيئة الأصلية، وهي مدعاة للشك أيضاً لأنها تفصل مريم عن ذريّة آدم، واضعة إياها على حدة دون سائر ابرار العهد القديم من رجال ونساء.

ولكنّ الأرثوذكسية التي ترفض عقيدة «الحبل بلا دنس » ، تؤمن بثبات بانتقال العذراء بالجسد . فالسيدة ، على غرار سائر بني البشر ، عرفت الموت الطبيعي ، لكن قيامة جسدها تمّت قبل الجميع . فهي بالتالي تجاوزت الموت والدينونة وتعيش منذ الآن في الدهر الآتي . لكنها ليست منفصلة انفصالا تاماً عن الانسانية ، لأننا نأمل أن نشارك ذات يوم في مجد الجسد الذي تتمتع به منذ الآن .

هذا الايمان بانتقال والدة الاله يجري التعبير عنه بلا التباس في القطع التي ترتلها الكنيسة في ١٥ آب ، يوم عيد « رقاد السيدة » . لكن الأرثوذكسية بخلاف كنيسة رومية لم تلجأ الى اعلان عقيدة «انتقال

(١) ايريناوس ، رسالته ٢٢ ، ٢١ .

العذراء بالجسد » وليس في نيّتها أن تفعل ذلك أبداً . عقيدتا الثالوث والتجسـد تم الاعـلان عنهما كعقيدتـين ، لأنهما متعلقتـان بكرازة الكنيسة ، لكنّ تمجيد العذراء يُعتبر جزءاً من التقليد الداخلي للكنيسة : «من الصعب الكلام وأصعب من ذلك التفكير بالأسرار التي تحفظهـا الكنيسة في العمق الخفي لوجدانها الداخلي . . . ولم تكن والدة الالـه يوماً موضوعاً للكرازة الرسولية . ففي حين بُشِّر بالمسيح فوق السطوح ونوديَ به على رؤ وس الأشهاد عبر تعليم ديني موحّد للكون بأسره أُعلن سر والدة الاله فقط للذين في داخل الكنيسة . . . فهو أكثر من عرض للايمان ، انه أساس لرجائنا ، ثمرة الايمان التي نضجـت من التقليد . لنصمـت إذاً ولنـكفـّ عن ادخـال مجـد والـدة الالـه الفائـق في نطـاق العقيدة»(١) .

الأخرويات

بالنسبة للمسيحي هنـالك في النهـاية فقـط حقيقتـان : السماء والجحيم . والكنيسة تنتظر استنفـاد الزمـن نهـائياً ، تنتظـر ما يسـمّيه اللاهوت باليونانية Apocatastasis اي « استعادة الكل » ، حين يعود المسيح ظافراً ليحاكم الأحياء والأموات . وتشمـل هذه « الاستعـادة » أيضاً ، كما رأينا في السابـق ، الفـداء وتمجيد المادة . في يوم الدينونـة ينهض الصالحون من قبورهم ويتخذون لهم جسداً من جديد ، لكنه ليس جسداً كالذي نعرفه ، بل هو جسد متجلٍّ «روحـي » ، به تبـدو القداسة الـداخلية للعيان . ولن يكون جسـد الانسـان وحـده الـذي يتحوّل بل تتحوّل الخليقـة كلهـا ، اذ يخلـق الله سماء جديدة وأرضـاً جديدة .

(١) فلاديمير لوسـكي ، «بنـاغيا » ، في كتـاب «والـدة الالـه » ، منشـورات ماسـكال ، ص٣٥ .

على أن الجحيم موجودة كما أن السماء موجودة . ان الكثير من المسيحيين خلال السنوات الأخيرة باتوا يميلون ـ ليس في الغرب فقط بل في الكنيسة الأرثوذكسية أيضاً ـ الى الاعتقاد بأن فكرة الجحيم لا تتلاءم وفكرة الله المحب . لكنّ ذلك يدل فقط على لبس في التفكير . أجل ، الله يحبنا حباً لا حدود له ، لكنه وهبنا ارادة حرة ، وبما أننا أحرار يسعنا أن نرفض الله . فبما أن الحرية موجودة فالجحيم موجودة لأنها ليست سوى رفض الله . فلو نفينا وجود الجحيم لنفينا تلقائياً حرية المصير . كتب مرقص الناسك (بداية القرن الخامس) : «ما من أحد يجاري الله في الطيبة والرحمة ، لكنه لا يغفر لمن لا يندمون »[1] . الله لا يرغمنا على محبته ، لأن المحبة لا تكون حقيقية إلاّ بمقدار ما هي حرية . فكيف لله إذاً أن يُعيد اليه أولئك الذين يرفضون كل مصالحة؟

الموقف الأرثوذكسي من يوم الدينونة والجحيم معبّر عنه بوضوح في القراءات الانجيلية التي اعتمدتها الكنيسة أيام الآحاد الثلاثة التي تسبق الصوم الكبير . إنها مثل الفرّيسي والعشّار في الأحد الأول ، ثم مثل الابن الشاطر في الأحد الثاني ، وكلاهما يعبِّر عن رحمة الله الواسعة وغفرانه تجاه الخاطىء الذي يندم . ولكن في انجيل الأحد الثالث (احد الدينونة) ، يعيد مثل الخراف والجداء الى ذاكرتنا بأنه بامكاننا رفض الله واختيار الجحيم : « ثم يقول للذين عن اليسار : اذهبوا عنّي يا ملاعين الى النار الأبدية » (متى ٢٥ : ٤١) .

ليس ثمة ارهاب في العقيدة الأرثوذكسية حول الله . والمسيحيون الأرثوذكسيون لا يزحفون امامه مذعورين يلفّهم خوف ذليل ، لأنهم يعرفون أنه « محب للبشر » (Philanthropos) . ولكن ذلك لا يمنعهم من الاعتراف بأنه عند مجيئه الثاني ، سيأتي المسيح كديّان .

والجحيم ليست بالمكان الذي يسجن الله فيه الانسان ، بل هي

(١) «في الذين يعتبرون انهم بالاعمال يتبرّرون»، ٧١.

بالأحرى مكان يسجن فيه الانسان نفسه نتيجة اساءته استعمال حريته . وحتى في الجحيم لا يحُرم الخاطئون من محبة الله ، لكنهم نتيجة اختيارهم يختبرون في العذاب ما يختبره القديسون في الغبطة . « تصبح محبة الله عذاباً لا يطاق عند الذين لم يكتسبوها في داخل أنفسهم»[1] .

والجحيم موجودة « كإمكانية » منطقية ، ومع ذلك اعتقد آباء كثيرون بأنه ، في النهاية ، سيعود الكل دون استثناء الى الله . والقول بأن الجميع ينبغي أن يخلصوا نوع من الهرطقة ، لأن ذلك ينفي حرية المصير . ولكن يحق للمرء الرجاء بأن الجميع قد ينعمون بالخلاص . وحتى اليوم الأخير ، ينبغي ألاّ نقنط من خلاص أي انسان بل أن نرجو ونتضرع من أجل مصالحة الجميع مع الله . وما من أحد ينبغي استثناؤه من صلاتنا المفعمة بالمحبة . يتساءل اسحق السرياني : « ما الذي يدلّنا على القلب الرحيم ؟ انه القلب الذي يتّقد حباً نحو الخليقة كلها ، نحو البشر والعصافير والحيوانات والشياطين ، نحو جميع الخلائق »[2] . وقال غريغوريوس النيصصي بإنه بإمكان المسيحيين أن يرجوا حتى خلاص الشيطان .

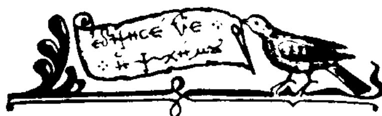
الكتاب المقدس ينتهي بملاحظة حول توقّع متلهف : « تعال أيها الرب يسوع ! » (رؤ ٢٢ : ٢٠) . وكان المسيحيون الأوائل يصلّون بالروحية نفسها : «فلتأت النعمة وليمض العالم »[3] . لقد أخطأ هؤلاء المسيحيون الاوائل في اعتقادهم بأن نهاية العالم قريبة الى هذا الحد، فها قد مرّ الفا سنة ولم تأت بعد . فليس لنا أن نعرف الأوقات والأزمنة، وقد يستمر الوضع الحالي أيضاً طيلة آلاف اخرى من السنين . لكنّ هؤلاء المسيحيين الأوائل كانوا محقين من جهة أخرى: فسواء أتت

(١) فلاديمير لوسكي ، الكتاب المذكور ، ص٢٣٤ .

(٢) «المقالات الصوفية» في «نسكيات» اسحق السرياني، في سلسلة آباء الكنيسة، منشورات النور.

النهاية عاجلا أم آجلاً فهي روحياً متوقعة الظهور دائماً، حتى ولو لم تكن كذلك زمنياً. سوف يأتي يوم الرب «كلص في الليل» (١ تسا ٥ : ٢)، حين لا يتوقع بنو البشر حضوره. على المسيحيين اذاً، كما في ايام الرسل، أن يكونوا دائماً مستعدين، وأن يكونوا في ترقب مستمر. ومن الدلائل المشجعة للنهضة في الأرثوذكسية المعاصرة ذاك التجديد في وعي المجيء الثاني وأهميته. «عندما سأل أحد القساوسة، أثناء زيارته الى روسيا، ما هي القضية الأكثر إلحاحاً بالنسبة للكنيسة الروسية، أجابه أحد الكهنة بلا تردد: انها قضية المجيء الثاني (Parousia)»[1].

لكنّ هذا المجيء الثاني ليس حدثاً يخص المستقبل وحده، لأن الدهر الآتي، في حياة الكنيسة، يبزغ منذ الآن. وبالنسبة الى أعضاء كنيسة الله، «الأيام الأخيرة» قد ابتدأت بما أنهم يجنون منذ الآن باكورة ثمار ملكوت الله. «تعال ايها الرب يسوع»! فهو يأتي منذ الآن في القداس الالهي وفي عبادة الكنيسة.



(١) بول افدوكيموف، «الأرثوذكسية»، ص٩.

الفصل الرابع

العبادة الأرثوذكسية او السماء على الأرض

« الكنيسة هي السماء على الأرض وفيها يقيم اله السماء ويعمل » .

جرمانوس، بطريرك القسطنطينية (توفي عام ٧٣٣)

العقيدة والعبادة

يروى في « تاريخ نسطور » أن فلاديمير ، أمير كييف ، حينما كان لا يزال وثنياً ، رغب في التعرّف على الدين القويم ، ولذلك أرسل مبعوثيه الى مختلف بلدان العالم . فقصد هؤلاء أولاً البلغار ، مسلمي الفولغا ؛ لكنهم حين لاحظوا بأن هؤلاء « يلتفتون حواليهم أثناء الصلاة كمن بهم أرواح » ، توجهوا الى آخرين وقالوا لفلاديمير : «ليس عندهم فرح » . وعندما زاروا بلاد الجرمان وروميه ، وجدوا طرق عبادتهم أفضل ولكنهم أبدوا تذمرهم لغياب الجمال . أخيراً وصلوا القسطنطينية ، وبينما كانوا يحضرون قداساً في كنيسة آجيا صوفيا ، اكتشفوا ما كانوا يبحثون عنه : «لم نكن ندري ، أنحن في السماء أم على الأرض إذ على الأرض لا توجد مثل هذه العظمة أو هذا الجمال ، وليس بمقدورنا وصف ما رأيناه ، كل ما نستطيع قوله هو أن الله كان

هناك بين البشر ، وان خدمتهم تفوق كل ما رأينا . لا يمكننا قط أن ننسى ذاك الجمال » .

تبرز هذه الرواية عدة خصائص تميّز المسيحية الأرثوذكسية . هناك أولاً التركيز على الجمال الالهي : «لا يمكننا قط أن ننسى ذاك الجمال » . وقد يبدو للكثيرين أن من المواهب الخاصة عند الشعوب الأرثوذكسية ، وخاصة لدى شعوب بيزنطية وروسيا ، تلك القدرة على ادراك جمال العالم الروحي والتعبير عنه في عبادتهم .

ومن الملفت للانتباه أيضاً أن يكون الروس قد قالوا : «لم نكن ندري أنحن في السماء ام على الأرض»، ذاك أن العبادة ليست بالنسبة للكنيسة الأرثوذكسية سوى «السماء على الأرض». وتشمل الليتورجيا العالمين معاً، لأنها سواء في السماء أو على الأرض، واحدة متماثلة، مذبح واحد، وذبيحة واحدة، وحضور واحد. وفي كل مكان من أمكنة العبادة، مهما كان متواضعاً في ظاهره، حين يجتمع المؤمنون لإقامة سر الشكر، يرتفع هؤلاء الى «المقامات السماوية». وفي كل مرة تقدم الذبيحة الافخارستية، لا تكون الجماعة المحلّية وحدها هي المشتركة في تقديمها، بل الكنيسة الجامعة والقديسون والملائكة ووالدة الاله والمسيح نفسه. وتنشد الجوقة خلال الايصودن الكبير في قداس البروجيزمينا (اي قداس القدسات السابق تقديسها) : «الآن قوات السموات تشاركنا في العبادة بحال غير منظور» . . . فلنكرر إذاً كلام المبعوثين الروس : «كل ما نستطيع قوله هو ان الله . . . بين البشر».

بوحي هذه الرؤيا «للسماء على الأرض » ، عمل الأرثوذكسيون جاهدين لجعل خدمهم الطقسية أيقونة عن الليتورجيا السماوية . السنة الـ ٦١٢ ، كان يخدم في « كنيسة آجيا صوفيا ٨٠ كاهناً ، و١٥٠

شماساً ، و٤٠ شماسةً ، و٧٠ ايبوذياكنـاً (شماس شمعـة) ، و١٦٠ قارئاً ، و٢٥ مرتلا ، و١٠٠ بواب ، وهي أرقام تعطي فكرة عن عظمة الخدمة التي اشترك فيها موفدو الامير فلاديمير . ولكنّ كثيرين غيرهم ممن شاركوا في الخدم الأرثوذكسية ، في ظروف مختلفة جداً وفي وسط آخر ، لمسوا أيضاً ، كما لمس الروس من كييف ، ذاك الحضور الالهي بين البشر .

الخاصة الثالثة من خصائص الأرثـوذكسية التـي تبـرز في رواية مبعوثي الأمير فلاديمير ، تكمن في أن الروس ، حين كانوا يبحثون عن الدين القويم ، لم يسألوا مطلقاً عن القواعد الأخلاقية ، ولم يطلبـوا بحثاً منطقياً في العقيدة ، بل راحوا يتطلعون الى طرق الصلاة في بلدان مختلفة . فالأرثوذكسي يدخل الـدين من خلال الليتـورجيا ، والعقيدة تُفهـم من خلال العبـادة. وليس من قبيل المصادفـة أن تعنـي كلمـة «أرثوذكسية » الايمان القويم والعبادة الحقة في نفس الوقـت ، لأن كلا الأمرين لا يفترقان . وما قيل عن البيزنطيين مرة من شأنـه أن يشمـل الأرثوذكسية كلها : «ليست العقائد مجرد نظام فكري يدركه الاكليروس ويشرحـه للعلمانيين ، بل هي حقـل للـرؤ يا ، فيه تُرى جميع أمـور الأرض بالنسبة لعلاقتها مع السماء ، وذلك بنوع خاص من خلال الخدم الليتـورجية »[1] . وكما قال الاب جورج فلوروفسـكي : « المسيحية ديانة ليتورجية . والكنيسة قبل كل شيء جماعة مصلّية . العبادة تأتـي أولاً ، والعقائد والأخـلاق تأتـي فيما بعـد »[2] . على من يريد معرفـة الأرثوذكسية ألا يقرأ عنها الكتب وحسب ، بل عليه بكل بساطة ، أن يحذو حذو مبعوثي الأمير فلاديمير ويشترك بالليتورجيا . فكما قال فيلبس

(١) جورج افيري ، « البطريركية البيزنطية » ، ص٩ .

(٢) « مقوّمات الليتورجيا في الكنيسة الأرثوذكسية الجامعة » ، في مجلة « كنيسة واحدة » ، مجلد ١٣ ، سنة ١٩٥٩ ، عدد ١ ـ ٢ ، ص ٢٤ .

لنثنائيل : « تعال وانظر » (يو ١ : ٤٦) .

وبما أن الأرثوذكسيين يفهمون الدين ليتورجياً ، فهم يولون عناية فائقة لكل ناحية من نواحي الطقوس ، وهذا ما يثير في بعض الأحيان استغراب مسيحيي الغرب . ولكن حالما يعرف المرء المكان الرئيس الذي تشغله العبادة في حياة الأرثوذكسية ، فلن يستغرب حادثة كحادثة انشقاق «المؤمنين القدامى » في روسيا : ما دامت العبادة هي في الواقع بمثابة الايمان المعاش ، فلا يمكن بالتالي التساهل بشأن أي تغيير في الأشكال الليتورجية .

وتعتبر الأرثوذكسية الانسان مخلوقاً ليتورجياً قبل كل شيء ، يتحقق وجوده حينما يمجد الله ويجد كماله وارتياحه في العبادة . وقد وضع الأرثوذكسيون كل خبرتهم الدينية في الليتورجيا التي تعبّر على إيمانهم . فالليتورجيا هي التي أوحت بأجمل شعرهم وفنونهم وموسيقاهم . والليتورجيا لم تصبح قط ـ كما كادت أن تكون في العصر الوسيط في البلدان الغربية ـ حكراً على المثقفين ورجال الدين ، لكنها ظلّت «شعبية » على الدوام ، وملكاً للشعب المسيحي كله .

وفي الفترات الحالكة من تاريخها ، أيام حكم المغول والأتراك او الشيوعيين مثلا كانت الشعوب الأرثوذكسية تتجه دائماً الى الليتورجيا لتجد فيها الوحي وتجدد بواسطتها الرجاء . ولم يكن أبداً توجهها هذا عن عبث .

الشكل الخارجي للطقوس[1]

تشمل الطقوس الأرثوذكسية الخدم التالية :

(١) راجع لمزيد من الاطلاع : « ذبيحة التسبيح » لفريدا حداد ، و« من أجل فهم الليتورجيا وعيشها » لدير ما رجرجس الحرف ، منشورات النور (الناشر).

أ ـ القداس الالهي .

ب ـ الخدم اليومية (أي صلاة السحر وصلاة الغروب الى جانب خدم الساعات الأولى والثالثة والسادسة والتاسعة ونصف الليل وصلاة النوم) .

ج ـ الخدم التي يحتفل بها في مناسبات خاصة مثل خدم الأسرار الستة الباقية (غير سر الشكر) والخدم التقديسية المختلفة كتكريس الكنائس وخدمة الجناز وغيرها . . .

إن القداس الالهي لا يُقام بوجه عام يومياً في الكنيسة الأرثوذكسية إلاّ في الكاتدرائيات وفي الأديرة الكبرى ، أما في كنائس الرعايا العادية ، فيقام أيام الآحاد والأعياد الكبرى فقط . أما في روسيا ، حيث أماكن العبادة قليلة ، وحيث يضطر الكثير من المؤمنين الى العمل نهار الأحد ، فقد أصبح القداس اليومي يقام في العديد من كنائس المدن . وفي بعض البلاد العربية حيث العطلة الرسمية هي يوم الجمعة فقد أصبح يضاف الى قداس الأحد ، قداس يوم الجمعة أيضاً .

تُتلى الخدمة الليتورجية بكاملها يومياً في الأديرة الصغيرة والكبرى وفي بعض الكاتدرائيات ، وكذلك في عدد من كنائس الرعايا في المدن . أما في كنائس الرعايا العادية ، فتُقام هذه الخدمة فقط في آخر الأسبوع وبمناسبة بعض الأعياد الكبرى . وتُقيم الكنائس غير الروسية صلاة الغروب مساء كل سبت ، وصلاة السحر صباح الأحد ، يليها مباشرة القداس الالهي . أما الرعايا الروسية فتصلّي السحر مساء السبت مباشرة بعد صلاة الغروب وتلحقها بصلاة الساعة الأولى .

وتستخدم الكنيسة الأرثوذكسية في خدمها دائماً لغة البلاد : العربية في انطاكية ، الفلندية في هلسنكي ، اليابانية في طوكيو ، الانكليزية (اذا لزم الأمر) في نيويورك . . . ومن أولى المهمات التي قام

بها المبشّرون الأرثوذكسيون هي ترجمة الكتب الطقسية الى اللغة الأم التي يتكلمها المؤمنون الجدد ، ناسجين بذلك على غرار كيرلّس وميتوديوس في القرن التاسع واينوكنديوس فنيامينوف ونقولا كساتكين في القرن التاسع عشر . ولكن في الواقع هناك بعض الشواذات عن هذه القاعدة العامة ، فالكنائس الناطقة باليونانية لا تستخدم اللغة اليونانية العصرية بل تلجأ للغة عصر العهد الجديد والحقبة البيزنطية . كذلك تستخدم الكنيسة الروسية حتى الآن الترجمات السلافونية التي ظهرت في القرن التاسع .بيد أن الاختلاف بين اللغة الليتورجية واللغة الشعبية، ليس كبيراً ، ولا يعيق الجماعة عن متابعة الخدمة . والواقع أنه في السنة الـ ١٩٠٦ ، أعرب العديد من الأساقفة الروس عن رغبتهم في استبدال السلافونية بالروسية الحديثة ، لكنّ الثورة الشيوعية حالت دون اتمام ذلك .

وفي الكنيسة الأرثوذكسية اليوم ، كما في الكنيسة القديمة ، تُرتل جميع الخدم أو تُتلى بصوت عال ، وكذلك يستخدم البخور بوفرة . والموسيقى الكنسية عند الأرثوذكسيين غير السلافيين تتبع قواعد الموسيقى الكنسية البيزنطية بألحانها الثمانية . وقد نقل المبشرون البيزنطيون هذا النوع من الموسيقى الى البلدان السلافية ، ولكن تم ادخال تعديل عليها خلال العصور ، وطوّرت كل من الكنائس السلافية نمطها الخاص وتقليدها المتعلق بالموسيقى الدينية . وتُعد على العموم الموسيقي الكنيسة الروسية أجمل ما عرفته المسيحية من موسيقى .

وظل الترتيل محصوراً ، في الكنيسة الأرثوذكسية ، حتى سنين قليلة مضت ، بالجوقة او بالترتيل الفردي ، إلا ان ميلاً أخذ يظهر في العديد من الكنائس وفي أماكن مختلفة يدعو الى الترتيل الجماعي : فإن لم يشمل ذلك الخدمة كلها ، فعلى الأقل دستور الايمان، والصلاة الربانية مثلا .

وكما في الكنيسة القديمة لا يرافق الترتيل، في الكنائس الأرثوذكسية، أية آلة موسيقية، إلاّ عند بعض الرعايا الأميركية، خاصة اليونانية منها، التي تميل إلى استعمال الأرغن. اما استخدام الأجراس والجريسات داخل الكنائس فيكاد يكون معدوماً. أما خارج فتُقرع الأجراس إيذاناً ببدء الخدم، وخلال اقامتها أيضاً.

والكنيسة الأثوذكسية هي عادة مربعة الشكل، في وسطها ردهة واسعة تعلوها قبة. (تأخذ القبة في روسيا شكل بصلة وهو شكل مميّز للكثير من مناظر الأرض الروسية). ولا يوجد عادة في الكنائس الروسية كراسٍ أو مقاعد في صحن الكنيسة[1]، وإن وُجد البعض منها فملتصق بالجدران. والأرثوذكسي على العموم يظل واقفاً أثناء الخدمة. ولكن هناك فترات تجلس فيها الجماعة أو تركع. والقانون ٢٠ للمجمع المسكوني الأول يُحظّر الركوع يوم الأحد وفي أي من الأيام الخمسين الفاصلة بين الفصح والعنصرة، وذلك تعبيراً عن فرح القيامة. لكن هذه القاعدة الآن، وبكل أسف، لا تراعى دائماً.

ومن الملاحظ أن وجود المقاعد في الكنائس أو عدم وجودها يترك أثراً كبيراً في تصرفات الجماعة المصلّية. فالجماعة الأرثوذكسية المصلّية تتميز في الكنيسة بالمرونة والالفة. أما المؤمنون الغربيون، كونهم يجلسون في صفوف مرتبة كلٌ منهم في مكانه، فليس بامكانهم التنقل دون ازعاج بعضهم بعضاً. كذلك يُفترض فيهم حضور الخدمة من ألفها إلى يائها. أما في الخدم الأرثوذكسية، فإن المؤمنين يتحركون داخل الكنيسة، وما من أحد يستغرب حركتهم هذه. ونجد الإلفة نفسها في تصرفات الكهنة. فلا يطغى على الشارات الطقسية التي يقومون بها التمسك الجامد بالشكليات كما في الغرب، بل تأتي بصورة

---

(١) هذا التقليد غير متبع في انطاكيه والكثير من الكنائس الأخرى (الناشر).

طبيعية وأكثر عفوية . وعلى الرغم من أن هذه العفوية قد تؤدي في بعض الأحيان الى عدم الاحترام ، فانها تبقى في النهاية عادة حسنة لا ينبغي التخلي عنها . والأرثوذكسيون في الكنيسة يشعرون بأنهم في بيوتهم ، فهم لا يخضعون لأنظمة محددة ، لأنهم أبناء في بيت أبيهم . يقال أن العبادة الأرثوذكسية ليست من هذا العالم ، ولكن يجب وصفها بالأحرى بانها «بيتية » و « عائلية » . إلاّ أن وراء تلك البساطة والإلفة العائلية ، يوجد شعور عميق بالسر .

وفي كل كنيسة أرثوذكسية يُفصل الهيكل عن باقي الكنيسة بواسطة الأيقونسطاس ، وهو حاجز ثابت مصنوع من الخشب في معظم الأحيان يحمل الأيقونات . وقديماً كان الهيكل منفصلا بحاجز قليل الارتفاع (حوالي المتر الواحد) ، تعلوه أحياناً أعمدة تحمل عارضة أفقية . وبالامكان مشاهدة هذا النموذج في كنيسة القديس مرقص في البندقية . ولم تملأ هذه الفراغات ، في كثير من الكنائس ، إلاّ منذ فترة ليست بعيدة نسبياً ، لا تتعدى القرن الخامس عشر أو السادس عشر ، وبذلك اتخذ الايقونسطاس ترتيبه الحالي . والآن توجد رغبة ظاهرة عند كثير من الأرثوذكسيين المختصين بالليتورجيا في أن يسلكوا الطريق الذي شقه الأب يوحنا الكرونستادي في العودة الى الأيقونسطاس القديم ، وبالفعل فقد حصل ذلك في كنائس كثيرة .

يضم الايقونسطاس ثلاثة أبواب ، الباب الكبير في الوسط يؤدي بالداخل فيه مباشرة الى المذبح .هذا الباب يدعى الباب الملوكي أو الباب المقدس . وهذا الباب يبقى مغلقاً خارج أوقات الخدمة وستائره مسدولة الا في اسبوع التجديدات . وفي أثناء إقامة الخدمة يفتح هذا الباب ويُغلق في أوقات معيّنة . أما البابان الآخران فصغيران نسبياً ويكون واحد على اليسار ويؤدي الى مائدة التقدمة (حيث تُحفظ الآنية المقدسة وحيث يعدّ الكاهن الخبز والخمر في بداية القداس) ، والآخر

الى اليمين ويؤدي الى غرفة الشمامسة (Diakonikon) (تُستخدم اليوم مكاناً لوضع الثياب الكهنوتية ، وفي السابق كان المكان المخصص لحفظ الكتب المقدسة وخاصة الأناجيل وكذلك الذخائر) . ولا يُسمح مبدئياً للعلمانيين بالدخول الى الهيكل ، إلا لأسباب تتعلق بالخدمة وفي بعض الحالات الخاصة . والمذبح الذي يُدعى أيضاً المائدة المقدسة ، موجود في وسط الهيكل ، ووراءه بملاصقة الحائط يوجد عرش الأسقف .

والكنائس الأرثوذكسية غنية بالأيقونات : على الأيقونطاس وعلى الجدران، والمذاخر الخاصة، وعلى مدخل الكنيسة حيث يتبرّك المؤمنون منها. أول ما يفعله الأرثوذكسي لدى دخوله الكنيسة شراء شمعة، ثم يتجه مباشرة الى الأيقونة، فيرسم اشارة الصليب، ثم يقبِّل الأيقونة ويضيء الشمعة أمامها. وترتيب الكنيسة في الداخل، وكذلك ترتيب الأيقونات، يتبع نظاماً لاهوتياً يصبح بموجبه الصرح كله أيقونة كبيرة لملكوت الله . وكما في الفن الديني الذي عُرف في العصر الوسيط الغربي، ثمة اهداف للرموز الخاصة بزخرفة الكنيسة وبنائها، فالأيقونات، والجدرانيات، والفسيفساء، ليست موجودة بهدف «تجميل» الكنيسة فقط، بل لها وظيفة لاهوتية وليتورجية .

والأيقونات التي تملأ الكنيسة هي مكان التقاء السماء والأرض . فحينما تذهب جماعة المؤمنين للصلاة الأحد تلو الأحد ، محاطة بأيقونات المسيح والملائكة والقديسين ، فإن هذه الأيقونات تذكّر المؤمنين دائماً بالحضور غير المنظور لجميع هؤلاء الضيوف السماويين . وبوسع المؤمن أن يشعر بأن جدران الكنيسة تنفتح على الأبدية ، وبأن الليتورجيا التي تُقام على الأرض هي نفس الليتورجيا التي يُحتفل بها في السماء . فالأيقونات الكثيرة تعبّر حسّياً عن الشعور «بالسماء على الأرض » .

والعبادة في الأرثوذكسية جماعية وشعبية . فبوسع غير الأرثوذكسي

الذي يحضر الخدمة ببعض الانتظام أن يلاحظ كيف أنْ الجميع ، من شعب وكهنة ، ينصهرون في اتحاد واحد . ولا ينبغي الاعتقاد بأن غالبية المصلّين لا تشارك في الخدمة لمجرد أنها لا ترتل مع الجوقة . كما وأن الأيقونسطاس حتى في أشد أشكاله كثافة ، لا يعطي المؤمنين انطباعاً بأنهم منفصلون عن الكاهن الذي في الهيكل . وعلى كل حال ، فان جزءاً كبيراً من الخدم يجري أمام الأيقونسطاس ، تحت أنظار جماعة المؤمنين .

والعلمانيون الأرثوذكسيون لا يستخدمون تعبير « سماع » القداس ، لأن القداس ، في الكنيسة الأرثوذكسية ، لم يتحوّل قط الى شيء يحتفل به الاكليروس من أجل العلمانيين ، بل أن الاكليروس والعلمانيين يقيمون القداس معاً . أما في الغرب ، خلال العصر الوسيط ، فكانت الخدمة الافخارستية تقام بلغة غير مفهومة من الشعب ، اذ كان الناس يقصدون الكنيسة من أجل عبادة القربان المقدس خلال رفعه ، وفيما عدا ذلك كانوا يتلون صلواتهم الخاصة أثناء القداس(١) . لكن الليتورجيا ظلت في الكنيسة الأرثوذكسية على عكس ذلك معبّرة عن عمل مشترك يقوم به الكاهن والشعب معاً ، فلا يأتي المؤمنون الى الكنيسة لإداء صلواتهم الخاصة مطلقاً ، بل يأتون للمشاركة في الصلاة الليتورجية العامة والمساهمة في العمل الطقسي ذاته . فالأرثوذكسية لم تعرف قط الفصل بين العبادة الخاصة والليتورجيا، ذلك الفصل الذي عانى منه كثيراً الغرب في القرون الوسطى وما بعدها (٢).

والكنيسة الأرثوذكسية، كالكنيسة الغربية، تحتاج إلى حركة

(١) تغيّر كل هذا الآن في الغرب بفضل « الحركة الليتورجية » .

(٢) راجع : «العبادة الفردية والعبادة الجماعية»، للاب جورج فلوروفسكي، منشورات النور (الناشر).

اصلاح ليتورجي، وقد ظهرت مثـل هذه الحـركة بالفعـل في كثـير من مناطق العالم الأرثوذكسي. ومن مظاهر هذه النهضة العودة الى الترتيل الجماعي ، وابقاء الباب الملوكي مفتوحاً خلال كل القداس، والحد من علـو الايقونسطـاس، الى ما هنـالك من اصلاحــات أخــرى. لكن التغييرات المرجوة في الكنيسة الأرثـوذكسية أقـل شأنـاً ممـا هي عليه في الكنيسة الغربية، حيث أن مفهوم العبادة الجماعية الذي يعتبر بالنسبـة للغرب الهدف الرئيسي الذي يسعى الاصلاح الليتورجي بلوغـه، ظل على الدوام حقيقة معاشة في الكنيسة الأرثوذكسية.

ويوجد في معظم الخدم الأرثوذكسية ميزة خاصة من التروي وعدم الأكتراث لمرور الوقت . يساعـد في ايجـاد هذه الميزة التـرداد المستمـر للطلبات . وسواء في شكلها الطويل أم القصير ، تُعاد الطلبـات مراراً أثناء كل خدمة في الطقس البيزنطي . في هذه الطلبات يدعو الشماس ، او الكاهن نفسه ، اذا لم يكن هناك شماس ، يدعو الجماعة للصلاة من أجل مختلف حاجات الكنيسة والعالم ، وبعد كل طلبة تجيب الجوقة او الجماعة بـ « يا رب ارحم » او « استجب يا رب » . وتعمد جماعـة المصلّين الى الانحناء ورسم اشارة الصـليب بعـد كل واحـدة من هذه الطلبات . واشارة الصليب هذه أكثر شيوعاً في العالم الأرثوذكسي ممـا هي عنـد المؤمنـين الغـربيين ، كما انهـا تُسـتعمـل بقـدر أوسـع مـن الحرية ، اذ يرسم الأرثوذكسيون اشارة الصـليب في أوقـات مختلفـة ، وبصورة عفوية اثناء الخدمة، كل واحد عندمـا يشـاء، بالاضافـة إلى أوقات معيّنة تلتقي فيها الجماعة كلها في رسم اشارة الصليب.

لقد وصفنا الخدم الأرثوذكسية بأنهـا لا تكتـرث لمرور الوقـت ، وأنها تعطي شعوراً من التـروي وعـدم التسرع . هذا الشعـور جعـل

معظم الغربيين يعتبرون أن الخدم البيزنطية لا تنتهي ، وأنها على كل طويلة جداً . والحقيقة أن الخدم الأرثوذكسية أطول من الخدم الغربية التي توازيها ، ولكن ليس على نحو مبالغ فيه اذ انه من الممكن بكل سهولة اقامة القداس الالهي البيزنطي والقاء عظة قصيرة في غضون ساعة واحدة تقريباً . وقد قرر بطريرك القسطنطينية السنة الـ **١٩٤٣** بأن لا تستغرق قداديس الآحاد في كل الرعايا التابعة لسلطته أكثر من ساعة ونصف . أما الخدم داخل الأديرة ، فهي أطول بالطبع ، وقد تستغرق في الأعياد الكبرى في جبل آثوس ما بين الأثنتي عشرة والخمس عشرة ساعة متواصلة . لكنّ ذلك في الظروف الاستثنائية الخاصة .



الفصل الخامس

الأسرار

«ذاك الذي كان مخلصنا المنظور ساكن الآن في الأسرار» .
ليون الكبير ، بابا رومية .

تشغل الأسرار مكاناً رئيسياً في العبادة المسيحية . ويقول القديس يوحنا الذهبي الفم متكلماً عن سر الشكر : « نسّميه سراً ، لأن الذي نؤمن به ليس هو ما نراه تماماً ، بل اننا نرى شيئاً ونؤمن بشيء آخر . . . فحينما أسمع أحداً يذكر جسد المسيح ، أفهم معنى ما يقال على غير ما يفهمه من لا يؤمن »[1] . هذه الثنائية لما يُرى وما لا يُرى في كل سر مقدس هي خاصته المميزة . فالأسرار ، كما الكنيسة ، منظورة وغير منظورة ، ويوجد في كل سر إشارة خارجية ونعمة داخلية . والمسيحي أثناء معموديته ، يُغطّس بالماء الذي يغسله من أقذاره كما يغسله في الوقت نفسه من خطاياه . في سر الشكر ، يتناول المرء ما يبدو أنه خبز وخمر ، لكنه في الواقع يأكل جسد المسيح ودمه الكريمين .

الكنيسة في معظم الأسرار المقدسة ، تستعين بالعناصر المادية ـ من

(١) المواعظ في الرسالة الأولى الى أهل كورنثوس ، ٧ ، ١ .

ماء وخبز وخمر وزيت ـ وتجعل منها اداة لنقل الروح القدس. بهذا المعنى تنطلق الأسرار من التجسد، حيث بالتجسد اتخذ المسيح لنفسه جسداً مادياً وحوّله الى اداة تحمل الروح القدس . كذلك الأسرار تتطلع أو بالأحرى تدشن فداء المادة الأخير « واستعادتها » الذي سيحصل في يوم الدينونة .

وتتكلم الكنيسة الأرثوذكسية عادة عن سبعة اسرار :

المعمودية ، مسحة الميرون ، سر الشكر ، التوبة او الاعتراف، الكهنوت، الزواج ومسحة المرضى.

لم يجر تثبيت هذه اللائحة نهائياً إلاّ في القرن السابع عشر ، بتأثير اللاتين الذي كان وقتئذ في أَوجِهِ . وقد كان الكتّاب الأرثوذكسيون قبل ذلك يختلفون اختلافاً كبيراً حول عدد الأسرار ، فيوحنا الدمشقي يتكلم عن سرين فقط ، وديونيسيوس الأريوباغي يحدثنا عن ستة ، أما يوشافاط متروبوليت أفسس (في القرن الخامس عشر) فيذكر عشرة وهنالك عدد من اللاهوتيين البيزنطيين يتفقون على سبعة أسرار لكنهم يختلفون على نوعيتها. وحتى الآن لم يتخذ العدد سبعة أية دلالة عقائدية مطلقة في اللاهوت الأرثوذكسي، وهو لا يُستخدم في غالب الأحيان إلاّ من أجل تسهيل التعليم الديني.

أما أولئك الذين يفكرون بمنطق « الأسرار السبعة » فعليهم أن يكونوا حذرين ويتجنبوا سوء الفهم الذي قد ينشأ عنه . اولاً ، على الرغم من أن جميع الأسرار حقيقية ، فإنها لا تتمتع جميعها بنفس الأهمية ، وثمة تسلسل مراتبي لها . فسر الشكر مثلا هو في قلب الحياة

المسيحية على نحو مختلف عمّا هو عليه سر مسحة المرضى بالزيت . ومن بين الاسرار السبعة ، تحتل المعمودية وسر الشكر مكانة خاصة .

ثانياً ، حينما نتحدث عن الأسرار السبعة ، فلا ينبغي لنا أن نفصلها عن أعمال أخرى تتخذ هي بدورها طابع الأسرار ، أعني بذلك كل الخدم التقديسية ، كارتداء الاسكيم الرهباني ، وتبريك المياه في عيد الظهور الالهي ، وخدمة الجناز ، ومسح الزيت عند تتويج الملوك ، الخ . . . ففي جميع الخدم هذه ، هنالك اشارة منظورة ونعمة روحية غير منظورة . والكنيسة الأرثوذكسية تستخدم أيضاً عدداً كبيراً آخر من الخدم التبريكية الصغيرة التي هي من طبيعة الأسرار المقدسة ، كالصلاة على القمح والخمر والزيت والفاكهة ، ومباركة الحقول والمساكن والأشياء المختلفة . لهذه الخدم الصغيرة معظم الأحيان هدف عملي واقعي ، اذ توجد صلوات لتكريس السيارات والقاطرات وحتى من أجل القضاء على الديدان المؤذية . وليس ثمة فرق جذري بين الأسرار الأساسية وأفعال التكريس هذه ، اذ يجب أن يُنظر للحياة المسيحية كوحدة ، وكسر واحد كبير يجري التعبير عن مختلف جوانبه من خلال مجموعة من الصيغ والأساليب ، بعضها يمارس مرة واحدة فقط في حياة الانسان ، والبعض الآخر قد يمارس كل يوم تقريباً .

والأسرار المقدسة تخص كل شخص بمفرده ، اذ فيها يكتسب كل انسان افرادياً نعمة الله ولهذا السبب يُسمّي الكاهن كل مؤمن باسمه الخاص عند ممارسة معظم الأسرار . فعند المناولة يقول الكاهن : « يُناول عبد الله (فلان) جسد ودم ربنا يسوع المسيح » . وعند القيام بسر مسحة الزيت للمرضى يقول : « يا أبتاه القدوس . . . اشف عبدك هذا (فلان) من الأمراض النفسانية والجسدية المستحوذة عليه . . » .

المعمودية

في الكنيسة الأرثوذكسية اليوم ، كما في كنيسة القرون الأولى ترتبط الأسرار الثلاثة الخاصة بالدخول الى الحياة المسيحية وهي المعمودية والميرون وسر الشكر ، ارتباطاً وثيقاً بعضها ببعض . والأرثوذكسي الذي يصبح عضواً في جسد المسيح يتلقى في الحال جميع امتيازات هذه العضوية . فلا يقتصر الأمر على عمادة الأولاد في سن مبكرة ، بل يُمسحون كذلك بالميرون كما انهم يناولون جسد ودم الرب : «دعوا الأولاد يأتون إليّ ولا تمنعوهم لأن لمثل هؤلاء ملكوت السموات » (متى ١٩ : ١٤) .

وهناك عنصران أساسيان في المعمودية : توسل اسم الثالوث ، والتغطيس المثلث في الماء . يقول الكاهن : «يُعمَّد عبد الله (فلان) باسم الآب ، امين ، والابن ، امين . والروح القدس ، امين ! » . وفي كل مرة يذكر فيها احد أقانيم الثالوث القدوس ، يغطّس الكاهن الطفل في جرن المعمودية ، يغطّسه كلّه ، وفي حالات خاصة يصب الماء على جسده كله . واذا كان الشخص طالب المعمودية مريضاً بحيث تتعرض حياته للخطر من جرّاء التغطيس فيُكْتَفَى بصبّ الماء على جبينه . فيما عدا ذلك فإن التغطيس ليس بالشيء الذي يمكن إلغاؤه .

والأرثوذكسيون يتطلعون بأسف الى تخلي الكنيسة الغربية عن طقس التغطيس القديم واكتفائها بصب قليل من الماء على جبين طالب المعمودية . والتغطيس أساسي في نظر الأرثوذكسية (إلاّ في الحالات الاستثنائية) لأنه بدونه تنقطع الصلة بين الاشارة الخارجية والمعنى الداخلي ، وتُفقد رمزية السر . المعمودية ترمز سرياً الى الدفن والقيامة مع المسيح (رو ٦ : ٤ ـ٥ وكولوسي ٢ : ١٢) . والاشارة الخارجية لهذا

السر هي التغطيس في الجرن متبوعاً بخروج المعمَّد من الماء. فرمزية السر تستوجب إذاً التغطيس أو «الدفن» في مياه المعمودية ومن ثم « النهوض » منها .

نحصل في المعمودية على غفران كل خطايانا الأصلية والحالية . ونحن «نلبس المسيح » إذ نصبح أعضاء في جسده ، أي في الكنيسة . ومن أجل تذكر هذا اليوم يعلّق المسيحيون الأرثوذكسيون على العموم صلباناً صغيرة تتدلّ من أعناقهم .

الأسقف أو الكاهن يتولى القيام بالمعمودية ، وفي الحالات الاستثنائية يجوز ذلك للشماس أو لأحد العلمانيين شريطة أن يكون مسيحياً . وفي حين يوافق اللاهوت الكاثوليكي على معمودية لا يقوم بها انسان مسيحي ، فان الأرثوذكسية لا تعترف بمعمودية كهذه . فالشخص الذي يُعمِّد لا بدّ وأن يكون قد تعمَّد .

مسحة الميرون

مسحة الميرون تلي المعمودية مباشرة . يتناول الكاهن الميرون ويمسح به أماكن مختلفة من جسم الطفل مع رسم اشارة الصليب : يبدأ أولا بالجبين ، ثم العينين ، ثم الأنف ، ثم الفم والأذنين ، ثم الصدر ، ثم اليدين والرجلين . وعند كل مسحة يقول : « ختم موهبة الروح القدس ، امين » . والطفل الذي أصبح عضواً في جسد المسيح بالمعمودية ، يتلقى بمسحة الميرون موهبة الروح القدس ويصبح « علمانياً »(Laikos) أي عضواً كاملا في شعب الله(Laos tou Theou) . فسر الميرون يتمم العنصرة ، فالروح القدس الذي حلّ على

الرسل على نحوٍ منظور وعلى شكل ألسنة نارية هو نفسه يحلّ بصورة غير منظورة على المعمَّد الجديد. بسر الميرون هذا ، يتحوّل كل عضو في الكنيسة الى نبيٍّ ويصبح شريكاً في كهنوت المسيح الملوكي. وجميع المسيحيين، لأنهم مُسحوا بالميرون، مدعوون لأن يكونوا شهوداً واعين للحقيقة: «وأما أنتم فلكم مسحة من القدوس وتعلمون كل شيء» (١ يو ٢: ٢٠).

في الغرب، يتم «التثبيت» عموماً بواسطة الأسقف، أما في الشرق فيعطى سر الميرون بواسطة الكاهن ، شرط أن يكون الميرون المستعمل قد كرّسه الأسقف. (وفق العرف الأرثوذكسي المتّبع، وحده الأسقف الذي يرئس كنيسة مستقلة يتمتع بامتياز تكريس الميرون). هكذا فإن الأسقف - سواء في الشرق أو الغرب - هو المُعنى بالسر الثاني المتعلق بالدخول في الحياة المسيحية ، ويتم ذلك في الغرب بصورة مباشرة وأمّا في الشرق فبصورة غير مباشرة.

ويُستخدم سر مسحة الميرون أيضاً في حالات المصالحة مع الكنيسة ، أو الارتداد اليها . اذا جحد أحد الأرثوذكسيين ثم عاد الى أحضان الكنيسة ، عندها يمسح بمسحة الميرون من جديد . كذلك بالنسبة للكاثوليك الذين يهتدون الى الأرثوذكسية ، تعمد معظم الكنائس الأرثوذكسية في الشرق على العموم الى مسحهم بالميرون عند قبولهم في شركتها . لكن الكنيسة الروسية عموماً لا تطلب اليهم سوى اعتراف ايماني ولا تفرض عليهم الميرون . أما الانجليكان وسائر البروتستانت فيُقبلون دائماً بواسطة سر الميرون .

بعد تلقي مسحة الميرون بأسرع ما يمكن يُناول الطفل

الأرثوذكسي دون النظر الى سنه . وهو لا يتقدم إذاً للمناولة الأولى في سن السادسة أو السابعة (كما عند الكاثوليك) أو في سن المراهقة (كما عند الانجليكان) .

سر الشكر

القداس الالهي

يُحتفل بسر الشكر في الكنيسة الأرثوذكسية في ظل واحدة من الخدم الأربع التالية :

أ ـ خدمة القداس الالهي لأبينا الجليل في القديسين يوحنا الذهبي الفم (وهو القداس العادي أيام الآحاد وفي بحر الأسبوع) .

ب ـ خدمة القداس الالهي لأبينا الجليل في القديسين باسيليوس الكبير (وتُستخدم عشر مرات في السنة . وتختلف قليلا ، في الظاهر ، عن خدمة قداس الذهبي الفم ، والصلوات السرية التي يتلوها الكاهن أكثر طولاً) .

ج ـ خدمة القداس الالهي للقديس يعقوب أخي الرب (وتقام مرة في السنة ، في عيد القديس يعقوب الواقع فيه ٢٣ تشرين الأول، وفي بعض الأماكن[١] فقط) .

د ـ خدمة القدسات السابق تقديسها البروجيازمينا (وتقام في أيام الأربعاء والجمعة من الصوم الكبير وفي الأيام الثلاثة الأولى من

---

(١) الى وقت قريب جدا لم يستخدم إلاّ في القدس وفي جزيرة زانت اليونانية . وقد أعيد استعماله مؤخراً في عدد من الأماكن منها الكنيسة البطريركية في اسطنبول ، والكاتدرائيات اليونانية في لندن ودير جوردان فيل الروسي في الولايات المتحدة وبعض الرعايا الانطاكية .

الأسبوع العظيم . ولا يُصار فيها الى تقديس القرابين أثناء الخدمة ، ولكن تجري المناولة من قرابين «سبق تقديسها » أثناء قداس الأحد السابق) .

إن بنية قداس[1] كلّ من القديسين يوحنا الذهبي الفم وباسيليوس في خطوطها العريضة هي كالآتي :

١ ـ التقدمة ، حيث يتم اعداد الخبز والخمر اللذين سيستعملان في الافخارستيا .

٢ ـ قداس الموعوظين.

آ ـ بدء الخدمة

الطلبة السلامية الكبرى

المزمور[2] ١٠٢ (١٠٣) والانتيفونا الأولى : «بشفاعات والدة الاله يا مخلص خلصنا »

الطلبة الصغرى

المزمور ١٤٥ (١٤٦) والانتيفونا الثانية «خلصنا يا ابن الله . . . »

تتبعها ترنيمة « يا كلمة الله الابن الوحيد . . . »

الطلبة الصغرى

التطويبات[3] مع طروباريات النهار

---

(١) لمزيد من الاطلاع راجع : « مدخل الى القداس الالهي » لكوستي بندلي ، و « مائدة الرب » لا تناسييف ، منشورات النور (الناشر).

(٢) جرت العادة في الرعايا الانطاكية ألا تتلى المزامير إلاّ في الأعياد الكبرى (الناشر).

(٣) جرت العادة ألا تُتلى هذه التطويبات في القداديس العادية في الرعايا الانطاكية (الناشر).

ب ـ الدورة الصغيرة (أو الايصودن الصغير) تتبعها ترنيمة «هلموا لنسجد ونركع للمسيح » . . . والطروباريات والقنداق .

التريصاجيون أي ترنيمة « قدوس الله ، قدوس القوى ، قدوس الذي لا يموت ، ارحنا » التي ترتل ثلاث مرات أو أكثر .

ج ـ تلاوة نصوص من الكتاب المقدس

البروكيمنن وهي آيات تُختار على العموم من المزامير

الرسالة

هلّلوليا تُنشد تسع مرات وأحياناً ثلاثة فقط تتخللها آيات من الكتاب المقدس

الانجيل

العظة

د ـ صلوات من أجل الكنيسة

الطلبة من أجل كل أعضاء الكنيسة الأحياء

الطلبة من أجل الراقدين

الطلبة من أجل الموعوظين وخروج الموعوظين [١]

٣ ـ قداس المؤمنين

آ ـ افشين من أجل المؤمنين

الدورة الكبرى (أو الايصودن الكبير) مصحوبة بترنيمة الشاروبيكون: « أيها الممثلون الشاروبيم سرياً . . . » وتتبعها طلبة كبرى .

ب ـ قبلة السلام وتلاوة دستور الايمان .

---

(١) لا تُتلى هذه الطلبة في كثير من الأماكن في أيامنا هذه (الناشر).

ج ـ قانون الشكر وهو مقسم على الشكل التالي :

ـ المقدمة

ـ صلاة الشكر التي تنتهي بذكر احداث العشاء الأخير وبأقوال المسيح : « هذا هو جسدي . . . هذا هو دمي . . . » .

ـ احياء ذكرى موت المسيح ، والدفن ، والقيامة ، والصعود ، والمجيء الثاني ، وتقديم القرابين لله .

ـ استدعاء الروح القدس على القرابين .

ـ ذكر جميع أعضاء الكنيسة : والدة الاله ، والقديسين، والراقدين، والأحياء.

ـ طلبة تتبعها الصلاة الربانية .

د ـ رفع القرابين المكرّسة وكسرها .

هـ ـ مناولة الكاهن ثم الشعب .

و ـ انهاء الخدمة بصلاة الشكر والبركة الختامية وتوزيع البروتي.

يتمم الكاهن والشماس القسم الأول من القداس ، أي خدمة التقدمة ، على انفراد داخل الهيكل وعلى المائدة . ويتضمن القسم العلني من الخدمة مرحلتين : قداس الموعوظين (وهي خدمة يوجد فيها ترانيم وصلوات وقراءات من الكتاب المقدس، وقداس المؤمنين أو الافخارستيا بحد ذاتها. في السابق كان يُحتفل في كثير من الأحيان بقداس الموعوظين والافخارستيا بصورة منفصلة، لكنهما ضُمّا كخدمة واحدة ابتداء من القرن الرابع. ويتضمن كل منهما ما يسمى بالدورة الصغيرة والدورة الكبيرة. في الدورة الصغرى يجري الطواف بالانجيل

في الكنيسة، وفي الدورة الكبرى يجري الطواف بالخبز والخمر (اللذين أحضرا أثناء التقدمة من المائدة ليوضعا على المذبح). ولكل من القداسين قمة ، هي تلاوة الانجيل بالنسبة لقداس الموعوظين وحلول الروح القدس على القرابين بالنسبة لقداس المؤمنين.

والعقيدة الأرثوذكسية حول الافخارستيا تظهر بوضوح في قانون الشكر . يتلو الكاهن بصوت منخفض بداية قانون الشكر ، حتى الفترة التي يصل فيها لأقوال المسيح في العشاء الأخير : « خذوا ، كلوا ، هذا هو جسدي . . . واشربوا منه كلكم ، هذا هو دمي . . . » التي تُتلى دائماً بصوت عالٍ يسمعه جميع الحاضرين . ثم يتابع الكاهن بصوت منخفض :

« . . . ونحن بما أننا متذكرون هذه الوصية الخلاصية وكل الأمور التي جرت من أجلنا، الصليب، والقبر، والقيامة ذات الثلاثة الأيام، والصعود الى السموات، والجلوس عن الميامن، والمجيء الثاني المجيد أيضاً. . . »، ومن ثم بأعلى صوته :

« التي لك مما لك نقدمها لك على كل شيء ومن جهة كل شيء » .

وهنا تجري صلاة استدعاء الروح القدس التي تُتلى عادة بصوت خافت ، ولكن ليست هذه قاعدة مطلقة :

« ارسل روحك القدوس علينا وعلى هذه القرابين الموضوعة .
واصنع اما هذا الخبز فجسد مسيحك المكرم . آمين .
وأما ما في هذه الكأس فدم مسيحك المكرم . آمين .
محوّلا إياهما بروحك القدوس .

آمين . آمين . آمين »[1] .

يسجد الكاهن والشماس فور ذلك أمام القرابين التي تم تقديسها الآن .

وبديهي أن الأرثوذكسيين والكاثوليك يفهمون «وقت» تقديس القرابين بشكل مختلف . حسب اللاهوت اللاتيني ، يتم التقديس من طريق كلام التأسيس أي : « هذا هو جسدي . . . هذا هو دمي » . أما حسب اللاهوت الأرثوذكسي ، فان فعل التقديس لا يكتمل قبل استدعاء الروح القدس . وتحرّم الكنيسة الأرثوذكسية تكريم القرابين المقدسة قبل هذه اللحظة . لكنّ التعاليم الأرثوذكسية لا تقول بأن التقديس يتم من طريق استدعاء الروح القدس فقط ، ولا تعتبر أن كلام التأسيس كلاماً عابراً أو قليل الأهمية . انها بالعكس من ذلك تعتبر قانون الشكر كُلاً لا يتجزأ ، حيث أن أقسامه الرئيسية الثلاثة ، أي صلاة الشكر ، وذكرى حياة المسيح ، واستدعاء الروح القدس ، تشكل جزءاً لا يتجزأ في فعل واحد هو فعل التقديس . ولكن اذا جاز اختيار وقت معيّن للتقديس ، فلا بد أن يكون بعد الانتهاء من تلاوة عبارة : آمين في آخر صلاة استدعاء الروح القدس .

حضور المسيح في الافخارستيا

كلمات استدعاء الروح القدس تدل دلالة واضحة على أن الكنيسة الأرثوذكسية تؤمن بأن الخبز والخمر يستحيلان حقيقة بعد التقديس الى جسد المسيح ودمه ، وانهما ليسا رمزين لهذا الجسد وهذا الدم بل هما الجسد والدم عينهما . ولكن مع تأكيدها على حقيقة

(١) كل هذه النصوص مقتبسة عن قداس الذهبي الفم وتختلف قليلا عن نصوص قداس باسيليوس .

الاستحالة ، لم تحاول الأرثوذكسية قط تفسير الطريقة التي تجري بها . والعبارات المستخدمة في قانون الشكر للدلالة على هذا الأمر ، أي : « ناقلا إياهما » لا تُعطي أي توضيح . وصحيح أن بعض الكتّاب الأرثوذكسيين في القرن السابع عشر ، وحتى بعض المجامع ، مثل مجمع أورشليم السنة الـ ١٦٧٢ ، استخدموا عبارة « استحالة الجوهر » (Transubstantiatio) اللاتينية ، كما استعملوا التمايز الذي تحدثت عنه المدرسة السكولستيكية بين الجوهر والأعراض. لكن آباء مجمع اورشليم أضافوا في الوقت نفسه قولهم بأن استخدام مثل هذه التعابير لا يعني تفسيراً للطريقة التي تتم بها الاستحالة ، لأن ذلك سرٌّ ينبغي أن يظل دائماً غير مفهوم[1] . ولكن على الرغم من هذا ، أحسّ الكثيرون من الأرثوذكسيين بأن المجمع قد ذهب بَعيداً في التوافق مع التعبير اللاتيني والسكولستيكي. وفي السنة الـ ١٨٣٨ أصدرت الكنيسة الروسية ترجمة لأعمال مجمع أورشليم ، استعملت فيها تعبير «Transubstantiatio» لكنها تجنّبت ذكر تعابير الجوهر والأعراض ، وذلك من طريق تحوير النص الأصلي[2] .

(١) تميز فلسفة العصر الوسيط بين الجوهر (الذي يكوّن الشيء ، ويجعله ما هو عليه) والأعراض او الصفات التي تخص الجوهر (أي كل ما تدركه الحواس : الحجم ، الوزن ، الشكل ، اللون ، الذوق ،. الرائحة الخ . . .) . والجوهر شيء موجود بذاته (ens per se) ، أما الأعراض فموجودة في داخل شيء غيرها ليس إلاّ (ens in alio) . إذا ما طبقنا هذا التمايز على الافخارستيا ، فاننا نصل الى عقيدة « استحالة الجوهر » . وفق هذه العقيدة ، عند تقديس القرابين في القداس الالهي يحدث تغيير في الجوهر في حين تظل الأعراض هي هي . فجوهرا الخبز والخمر يتغيران الى جوهري جسد المسيح ودمه ، لكن أعراض الخبز والخمر ، أي لونهما ورائحتهما الخ . . . ، تستمر في الوجود على نحو عجائبي وتبقى خاضعة لادراك الحواس .

(٢) يوضح هذا المثال كيف أن الكنيسة هي « انتقائية » في موافقتها على قوانين المجامع المحلية .

والكتّاب الأرثوذكسيون المعاصرون ما زالوا يستخدمون تعبير « استحالة الجوهر » ولكن مع التشديد على نقطتين : أولاً ، يمكن استخدام الكثير من الكلمات الأخرى ، وبشكل مشروع ، للدلالة على التقديس . من هذه الكلمات ، ليس لتعبير « استحالة الجوهر » سلطة حاسمة . ثانياً ، استخدام العبارة لا يعني بالضرورة قبول معانيها الفلسفية الأرسطوطالية . والموقف الأرثوذكسي العام بشأن هذه القضية موجز بوضوح في « التعليم الديني الموسّع » الذي كتبه فيلاريت ، متروبوليت موسكو (١٧٨٢ ـ ١٨٦٧) ، والذي أقرته الكنيسة الروسية السنة الـ ١٨٣٩ :

سؤال : « كيف ينبغي أن نفهم عبارة «استحالة الجوهر»؟

جواب : « . . . . كلمة « استحالة الجوهر » لا تحدد الطريقة التي يتغيّر بها الخبز والخمر الى جسد الرب ودمه . فهذا لا يستطيع أن يفهمه أحد غير الله . لكن الكلمة تدل فقط على أن الخبز يتحوّل في الواقع والحقيقة والجوهر الى جسد ربنا يسوع المسيح والخمر يصبح الدم الحقيقي للرب » .

وكذلك يذكر « التعليم الديني الموسّع » استشهاداً من يوحنا الدمشقي : « اذا كنتم تسعون لمعرفة كيف يتم ذلك ، يكفي أن تعلموا بأن ذلك يتم بواسطة الروح القدس . . . ولا نعرف شيئاً أكثر من أن كلام الله صحيح وفاعل وكليّ القدرة ، ولكنه يفوق الادراك »[1] .

وتظل القرابين المقدسة ، في معظم الأحيان ، محفوظة في كل كنيسة أرثوذكسية في مكان خاص داخل الهيكل . ولكن لا تُعرض

(١) «في الايمان الأرثوذكسي » ، ٤ ، ١٣ .

للعبادة ، كما هو شائع في الكنيسة الكاثوليكية . خلال القداس الالهي ، يبارك الكاهن المؤمنين بالقرابين المقدسة ، ولكن ليس خارج هذه الفترة أبداً .

الافخارستيا كذبيحة

تؤمن الكنيسة الأرثوذكسية أن الافخارستيا هي ذبيحة . والتعليم الأرثوذكسي بهذا الشأن واضح جداً في النص الليتورجي نفسه : « التي لك ، مما لك ، نقدمها لك ، على كل شيء ومن جهة كل شيء » .

١) « **التي لك مما لك** » : الذبيحة التي تُقدم في الافخارستيا هي المسيح نفسه ، والمسيح نفسه هو الذي يقوم في الكنيسة بفعل التقدمة . فهو الكاهن والضحية في آن واحد : « أنت الموزِّع والموزَّع . . . والمقرِّب والمقرَّب . . . »[1] .

٢) « **نقدمها لك** » : الافخارستيا تُقدم لله الثالوث ليس للآب فقط ، بل كذلك للروح القدس وللمسيح نفسه[2] . هكذا حين نسأل : ما هي ذبيحة الافخارستيا ؟ ومن ذا الذي يقدمها ؟ والى من تُقدَّم ؟ فالجواب في كل مرة هو : المسيح .

٣ - « **على كل شيء ومن جهة كل شيء** » : أن الافخارستيا حسب اللاهوت الأرثوذكسي ذبيحة تكفير تُقدم عن الأحياء والأموات .

فذبيحة المسيح إذاً هي الذبيحة التي تُقدم في الافخارستيا ، ولكن ما الذي يعنيه ذلك ؟ نظريات اللاهوتيين عديدة بهذا الشأن ، والكنيسة

---

(١) صلاة الكاهن قبل الدورة الكبرى .

(٢) كما اعلن مجمع القسطنطينية السنة الـ ١١٥٧ .

رفضت بعضها باعتبارها غير ملائمة ، لكنها لم تدعم قط بصورة نهائية أياً من هذه النظريات . ويوجز نقولا كباسيلاس الموقف الأرثوذكسي كما يلي : « اولاً ، الذبيحة ليست مجرد صورة أو رمز ، بل هي ذبيحة حقيقية . ثانياً ، حمل الله ذُبح مرة واحدة والى الابـد . . . ولا تتمثـل الذبيحة في الافخارستيا في إراقة دم الحمل ، بل بتحويل الخبز الى الحمل المذبوح »[1] .

والافخارستيا ليست إحياء لذكرى ذبيحة المسيح أو تصويراً خيالياً لها ، بل هي الذبيحة الحقيقية عينها . لكنها ليست بذبيحة جديدة ، كما أنها ليست تكراراً لذبيحة الجلجلة اذ أن الحمل ذُبح « مرة واحدة والى الأبد » . جميع عناصر ذبيحة المسيح ، التجسـد ، والعشـاء الأخـير ، والصلب ، والقيامة ، والصعود[2] ، لا يجري تكرارها في الافخارستيا ، بل هي معاشة من جديد . « خلال القـداس الإلهـي ، وبفعـل قوتـه الالهية ، نُقذف الى نقطة تلتقي فيها الأبدية مع الزمان . عند هذه النقطة نصبح معاصرين حقيقيين للأحداث التي نحيي ذكراها »[3] . « وجميع العشاءات السرية المقدسة في الكنيسة ليست سوى عشاء سرّي واحـد أزلي فريد ، عشاء المسيح في العلّية . فالفعل الالهي نفسه وقع مرة في فترة محددة من التاريخ ويُعاد إحياؤه دائماً في السر المقدس »[4] .

---

(١) «شرح القداس الالهي » ، ٣٢ .

(٢) تشمل ذبيحة المسيح على أكثر من موته . وهذه نقطة عظيمة الأهمية في تعاليم الآباء ، كما في الأرثوذكسية .

(٣) بول افدوكيموف ، « الأرثوذكسية » ، ص ٢٤١ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٨ .

المناولة

في الكنيسة الأرثوذكسية ، يتناول الاكليروس والعلمانيون الجسد والدم بالشكلين . تُعطى المناولة للعلمانيين بواسطة ملعقة صغيرة تحتوي على قطعة من الخبز المقدّس وقليل من الخمر المقدّس ، يأخذها المؤمن وهو واقف . وتشدّد الأرثوذكسية على ضرورة الصوم قبل المناولة ، فلا شيء يمكن أكله أو شربه منذ منتصف الليل [١] . وتدعو كل حركات النهضة في العالم الأرثوذكسي المعاصر للعودة الى ممارسة المناولة الاسبوعية ، كما كانت عليه الحال في عصور الكنيسة الأولى .

بعد البركة الختامية التي يُختتم بها القداس الالهي ، يقترب المؤمنون لتقبيل الصليب الذي يحمله الكاهن واقفاً أمام باب الهيكل ، كما يأخذون قطعة صغيرة من الخبز المبارك تدعى « البروتي » . وفي معظم الكنائس الأرثوذكسية ، يستطيع غير الأرثوذكسيين ممن يحضرون القداس أخذ البروتي ، وذلك عربوناً للأخوّة والمحبة المسيحية .

سر التوبة

يمارس الطفل الأرثوذكسي المناولة منذ نعومة أظفاره . وحين يصبح كبيراً الى حد يستطيع معه تمييز الخير من الشر ويفهم ما تعنيه الخطيئة (في سن السادسة او السابعة) ، يبدأ في ممارسة سر جديد آخر هو سر التوبة او الاعتراف . بهذا السر ، تغفر الخطايا التي اقترفها بعد

(١) « أولئك الذين يدعون الامبراطور ينظفون بيوتهم . كذلك أنتم الذين ترغبون في استقبال الله في بيوت أجسادكم ، من أجل خلاص حياتكم ، عليكم أن تطهروا تلك الأجساد بالصوم » (جيناديوس ، الفصول المئة) . في حالة المرض أو الضرورة القصوى ، بوسع الاب الروحي أن يمنح اعفاء من الصوم قبل المناولة .

المعمودية ويتصالح الخاطىء مع الكنيسة ، لذلك يدعى هذا السر «بالمعمودية الثانية». وفي الوقت نفسه يعمل هذا السر على ترويض النفس ، لأن الكاهن لا يمنح حل الخطايا فقط ، بل يقدِّم أيضاً الارشاد الروحي . والاعتراف ، في القديم ، كان علنياً ، لأن الخطيئة لا ترتكب بحق الله وحده وإنما بحق القريب والجماعة أيضاً . ولكنّ الاعتراف أصبح منذ قرون طويلة ، سواء في الشرق أم في الغرب ، بمثابة محادثة خاصة بين الكاهن والمؤمن . والكاهن ملزَم بالمحافظة على سر الاعتراف محافظة مطلقة .

وليس في الكنيسة الأرثوذكسية كرسيّ اعتراف على الطراز الكاثوليكي ، فالتائب والمعرِّف على العموم يقفان معاً أمام الايقونسطاس ، وأحياناً وراء ستاره ، أو داخل غرفة مخصصة لهذا الأمر . يقف التائب أمام الصليب أو أيقونة السيّد أو كتاب الأناجيل ، ويقف الكاهن إلى جانبه . ووضع الشخصين على هذا النحو يؤكد بأن الله هو الحاكم في الاعتراف، وبأن الكاهن ليس سوى شاهد وخادم الله . يُشار الى ذلك أيضاً من خلال قول الكاهن قبل سماع الاعتراف:

«يا ولدي، المسيح موجود هنا بشكل غير منظور ويتقبل اعترافك. لا تخجل ولا تخش شيئاً ولا تخبىء عليّ أي أمر. بل اذكر بدون إحجام كل ما اقترفته ، كي تحوز على الغفران من ربنا يسوع المسيح. انظر إلى أيقونته قربنا . وما أنا سوى شاهد يشهد أمامه لكل ما ستقوله لي. ولكن لو أخفيت عني شيئاً، ستقترف ذنباً كبيراً . تشجّع إذاً، جئت الى الطبيب، فحذار أن تعود غير معافى»(١) .

(١) هذا الارشاد موجود في الكتب الطقسية السلافونية وليس في الكتب اليونانية او العربية .

ثم يتحدث المعترف ويحاول الكاهن أثناء ذلك توجيه بعض الاسئلة ليتعرف على مشاكل المعترف وبعدئذ يسدي اليه النصح . وللحال يجثو المعترف على ركبتيه أو يحني رأسه فقط ، فيضع الكاهن البطرشيل على رأسه ، ويضع يده هو فوق البطرشيل ويتلو صلاة الحل .

أما صيغ صلوات الحل فهي مختلفة . في النص اليوناني (والعربي) ، يُستخدم ضمير الغائب («الله يسامحك . . . ») ، أما في النص السلافوني ، فيُستخدم ضمير المتكلم («أنا اسامحك » . . .) ، وإليك النص بالصيغة اليونانية :

« يا ولدي الروحي المعترف لحقارتي ، إني أنا الحقير الخاطىء لا أستطيع أن أغفر خطيئة على الأرض لكن الله هو الذي يغفر الخطايا . . . أما نحن فنقول إن كل ما اعترفت به لحقارتي الذليلة وكل ما لم تقله عن جهل أو عن نسيان مهما كان ، فسامحك الله به في هذا الدهر وفي الدهر الآتي . . . فلا تهتم له البتة ، بل اذهب بسلام » .

والنص بالصيغة السلافونية :

« فليغفر لك ربنا وسيدنا يسوع المسيح لكثرة رأفته ومحبته للبشر ، أيها الابن الروحي كل خطاياك . . . وأنا الكاهن غير المستحق وبواسطة السلطة المعطاة لي من لدنه ، اسامحك وأحلك من كل خطاياك . . . » .

هذه الصيغة بضمير المتكلم أدخلها بطرس موغيلا الى أوكرانيا ويظهر الأثر اللاتيني واضحاً فيها . وقد اعتمدتها الكنيسة الروسية في القرن الثامن عشر .

وبمستطاع الكاهن ، اذا ارتأى ، أن يفرض على التائب القيام

بعمل معيّن تعبيراً عن التوَبة ، لكن ذلك لا يشكل جزءاً رئيسياً من السر وهو أمر نادر الحدوث. ومن عادة الأرثوذكسيين أن يعتمدوا «أباً روحياً» خاصاً يقصدونه دورياً للاعتراف والارشاد الروحي ، ولا يكون هذا الاب بالضرورة كاهن رعيتهم[1] . وليس ثمة قاعدة في الكنيسة الأرثوذكسية بشأن عدد الاعترافات فهذا متروك لتقدير الأب الروحي . وفي حالة المناولة في فترات متباعدة - خمس او ست مرات في السنة مثلاً - يُطلب من المؤمن الاعتراف قبل كل مناولة. وأما في حالة تواتر المناولة ، فلن تكون هنالك ضرورة للاعتراف قبل كل مناولة .

سر الكهنوت

في الكنيسة الأرثوذكسية ثلاث رتب كهنوتية رئيسية : الأسقفية والقسوسية والشموسية . وهناك أيضاً رتبتان ثانويتان : رتبة الايبوذياكون (او شماس شمعة) ورتبة القارىء. (وجدت لبعض الوقت رتب أخرى ثانوية لكنها أهملت نتيجة عدم استعمالها) . والرسامة الى الرتب الرئيسية تتم دائماً خلال القداس الالهي ، كما يجب أن تكون دائماً فردية ، (حيث لا تكون أكثر من رسامة واحدة في القداس الواحد وبذا يختلف الطقس البيزنطي عن الطقس الروماني) ، وللاسقف وحده سلطة الرسامة[2] . أما رسامة أسقف جديد فينبغي أن تتم بوضع أيدي ثلاثة أساقفة أو اثنين على الأقل . وبما أن الأسقفية «جماعية» في طبيعتها، فرسامة الأسقف يجب أيضاً أن تكون من قبل «جماعة» من الأساقفة. وعلى الرغم من أن الرسامة لا يمكن أن تتم إلاّ

(١) تعدّ الكنيسة الأرثوذكسية أيضاً علمانيين بين الآباء الروحيين بامكانهم أن يصغوا للاعتراف ويعطوا الارشاد الروحي ، ويطمئنوا التائب عن الغفران الالهي ، ولكن لا يسعهم تلاوة صلاة الحل ، لذلك يرسلون التائب الى الكاهن .

(٢) في حال الضرورة يمكن للأرشمندريت أو لرئيس الكهنة ، بتفويض من الأسقف ، أن يرسم قارئاً .

بوضع أيدي الأساقفة ، فمن الواجب أيضاً ان تحظى بموافقة كل شعب الله . لذلك تعبّر الجماعة كلها عن موافقتها بصرخة «مستحق» (اكسيوس باليونانية) تطلقها في أوقات معيّنة خلال خدمة الرسامة .

ويُقسم الكهنة الأرثوذكسيون الى فئتين : فئة الكهنة المتزوجين وفئة الكهنة غير المتزوجين . وعلى الراغبين في الالتحاق بالطغمة الكهنوتية أن يختاروا طريقهم قبل الرسامة ، اذ لا يجوز الزواج بعدها . فعلى من يرغب الزواج أن يتزوج قبل أن يصبح شماساً . وأما الذي لا يرغب في الزواج فيفترض فيه أن يصير راهباً قبل رسامته . واليوم يوجد في الكنيسة الأرثوذكسية عدد من الكهنة العازبين وليسوا برهبان . واذا ترمّل الكاهن ، فلا يحق له الزواج ثانية .

في القاعدة العامة ، كاهن الرعية متزوج ، ونادراً ما يجري تعيين راهبٍ كاهنَ رعية[1]. ويتم اختيار الأساقفة دائماً من صفوف الرهبان[2] ، علماً أنه بمستطاع الأرمل أن يصبح أسقفاً اذا اتخذ النذور الرهبانية . ليس من السهل ، في وضع الرهبنة الحالي داخل الكنيسة الأرثوذكسية ، العثور دائماً على مرشّحين صالحين للأسقفية . وقد ابتدأ بعض الأرثوذكسيين في التساؤل عما إذا كان يجب حصر اختيار الأساقفة من بين الرهبان . والحل ليس بالتأكيد في تغيير القاعدة الحالية التي تقضي بأن يأتي الأسقف من صفوف الرهبان ، إنما الحل هو في تقوية الحياة الرهبانية نفسها .

في الكنيسة الأولى ، كان يتم اختيار الأسقف من قبل شعب الأبرشية ، كهنة وعلمانيين . واليوم يقوم المجمع المقدس لكل كنيسة

(١) في أيامنا هذه ، يقوم العديد من الرهبان بوظيفة كهنة الرعية ، لكن الكثيرين يأسفون لهذه المخالفة للتقليد .

(٢) تلك هي القاعدة منذ القرن السادس على الأقل ، لكن عرفت الكنيسة الأولى العديد من الأساقفة المتزوجين ومنهم بطرس الرسول .

مستقلة على العموم بتعيين الأساقفة في المراكز الخالية . وهناك في بعض الكنائس نظام انتخابي معدّل لا يزال ساري المفعول . كما قرر مجمع موسكو المنعقد بين ١٩١٧ و١٩١٨ أن يتم انتخاب الأساقفة من قبل ممثلين عن الكهنة والعلمانيين بالاضافة الى المطارنة. هذه القاعدة معمول بها في الادارة الكنسية الروسية الموجودة في باريس وفي « الكنيسة الأرثوذكسية في أميركا » ، لكن الأوضاع السياسية جعلتها غير ممكنة التنفيذ في الاتحاد السوفياتي (كما في أماكن أخرى من العالم الأرثوذكسي) .

ورتبة الشموسية في الكنيسة الأرثوذكسية أكثر أهمية مما هي عليه في الكنائس الغربية. فبالنسبة للكاثوليك ما هي سوى مرحلة تدريب استعدادية للكهنوت ، لكنها خدمة دائمة عند الأرثوذكسيين ، حتى أن العديد من الشمامسة يقضون عمرهم في رتبة الشموسية .

وبموجب القانون الكنسي ، لا تجوز رسامة الكاهن قبل سن الثلاثين ولا تجوز رسامة الشماس قبل الخامسة والعشرين . ولكن لكل قاعدة شواذ .[١]

الألقاب الاكليريكية

بطريرك : أساساً هو لقب رئيس الكنيسة الرسولية المستقلة . والآن اتسع اطلاقه فدعي به العديد من رؤساء الكنائس المستقلة، اما رؤساء الكنائس الاخرى فيدعون «رئيس الأساقفة» أو «متروبوليت».

المتروبوليت ، رئيس الأساقفة : كان المتروبوليت في الأساس ، أسقفاً لعاصمة المقاطعة ، في حين كان يُمنح لقب «رئيس الأساقفة» كرتبة شرف للأساقفة البارزين جداً . وليس من الضروري أن يكون

(١) لمزيد من البحث في سر الكهنوت راجع : «في الكهنوت» لرهبنة دير الحرف، و «كن كاهني» للاب ليف جيلله، و «في الكهنوت» ليوحنا الذهبي الفم، منشورات النور (الناشر).

مركزهم في عاصمة ما . على هذا النحو لا يزال الـروس يستخدمـون هذه الألقـاب . أما اليونان والعرب ، فانهم يمنحون لقب متروبوليت لكل مطران أبرشية لأنـه بالطبيعـة يسـكن المدينـة الكبـيرة . ويسمـي اليونانيون رئيس أساقفة أولئـك الـذين كانـوا يُدعـون متروبـوليت في السابق . لذا فإن رئيس الأساقفة عند اليونان ارفع من المتروبوليت . أما عند الروس ، فالمتروبوليت هو الذي يحتل مقاماً أرفع .

الأرشمندريت : في الأصل ، راهـب مكلف بالادارة الـروحية لعدة أديرة ، أو رئيس دير ذي أهمية خاصة . ويُستخدم اللقب اليوم كرتبة شرف لأحد الكهنة العازبين المميّزين .

هيجومينوس : عند اليونان ، رئيس الدير . عند الروس ، لقب شرف لكاهـن راهـب (ليس بالضرورة رئيس دير) . والهيجومينوس الروسي أقل من الأرشمندريت .

رئيس كهنة : لقب شرف يمنح للكهنة المتزوجين .

رئيس الشمامسة أو بروتوشماس : لقب شرف يُمنح للشمامسة . رئيس شمامسة لدى الرهبان ، بروتـوشماس للشمامسـة الـذين ليسـوا رهباناً . (رئيس الشمامسة في الغرب اليوم هو كاهن ، لكنه في الكنيسة الأرثوذكسية ، كما في الكنيسة الأولى ، يبقى شماساً) .

سر الزواج

سر الثالوث المعبِّر عن الوحدة في التعـدد لا ينطبـق على عقيدة الكنيسة فقط ، بل على الزواج أيضـاً . فالانسـان مخلـوق على صورة الثالوث ، والله لـم يخلقه لكي يعيش وحده بل ليعيش ضمن عائلة ، إلاّ في بعض الحالات الاستثنائية . وكما بارك الله العائلة الأولى ، وأوصى

آدم وحواء بأن يكونا خصبين ويتكاثرا ، كذلك فإن الكنيسة تبارك اليوم اتحاد الرجل والمرأة . والزواج ليس وضعاً تفرضه الطبيعة فقط ، بل هو حالة من النعمة . والحياة الزوجية ، كما الحياة الرهبانية ، رسالة خاصة تتطلب نعمة خاصة من الروح القدس ، وهذه النعمة تُعطى من طريق سر الزواج .

وتشتمل خدمة الزواج على قسمين كانا في السابق منفصلين ، لكنهما اليوم يأخذان غالباً مكانهما الواحد تلو الآخر بلا انقطاع . انهما خدمة «الخطبة» وخدمة «الاكليل» ، وأثناء الأخيرة يُقام السر المقدس . والجزء الأساسي من خدمة «الخطبة» هو تبريك المحابس وتبادلها عربوناً للرضى المتبادل الذي يعرب عنه الخطيبان بملء حريتهما ، لأن سر الزواج المسيحي لا يمكن أن يتم إلاّ بموافقة الطرفين. وقمة خدمة «الاكليل» هي في وضع اكليل من قبل الكاهن على رأس كل من العروسين . والاكليلان عند اليونان مصنوعان من أوراق الشجر والزهور ، أما عند الروس فيصنعان من الذهب أو الفضة . وهما الاشارة المنظورة للسر ، ويدلاّن على النعمة الخاصة التي يتلقاها الزوجان من الروح القدس من أجل أن يؤسسا عائلة جديدة أو «كنيسة بيتية»[1] . والاكليلان هما اكليلا فرح ولكنهما أيضا اكليلا استشهاد ، لأن كل زواج حقيقي يتطلب من كلا الطرفين نكراناً خاصاً للذات . في نهاية الخدمة ، وتذكيراً بأعجوبة زواج قانا الجليل ، يشرب الزوجان النبيذ من كأس واحدة ، اشارة الى أنهما من الآن وصاعداً سيتقاسمان حياة واحدة .

والكنيسة الأرثوذكسية تبيح الطلاق والزواج الثاني ، مستندة في ذلك على ما ورد في متى ١٩ : ٩ ، حيث قال السيد : « من طلّق امرأته إلاّ بسبب الزنا وتزوّج بأخرى يزني » . والكنيسة الأرثوذكسية

(١) راجع : «العائلة . . . كنيسة» لبول إفدوكيموف وكوستي بندلي، منشورات النور، ١٩٨٢ (الناشر).

تحذو حذو المسيح الذي سمح باستثناءٍ واحد في قانون عدم فك الارتباط في الزواج . ومن البديهي أن الكنيسة تنظر للزواج على أنه مبدئياً غير قابل للحل وتعتبر فسخه خطيئة . ولكن رغم إدانة الخطيئة ، تساعد الكنيسة الخطأة اذ تمنحهم فرصة أخرى . وحينما لا يعود الزواج حقيقة واقعة ، لا تتشبث الكنيسة بالحفاظ على وهم شرعي . فينظر إذاً الى الطلاق كتساهل استثنائي ولكنه ضروري للخطيئة البشرية . إنه فعل تدبير كنسي (Oikonomia) وفعل من محبة الله للبشر(Philanthropia). ولكن الكنيسة الأرثوذكسية ، وهي تساعد الرجل والمرأة على النهوض بعد السقطة، تعلم تماماً أن الزواج الثاني لا يمكن أن يكون مثل الأول، لذا فإن جزءاً من الاحتفالات التي تشير الى الفرح يجري الغاؤه ويُستبدل بصلوات التوبة .

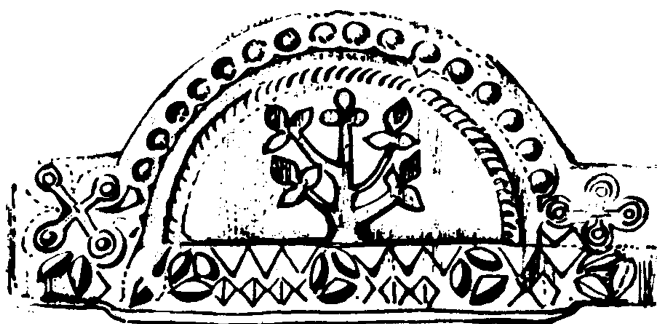
والقانون الكنسي الأرثوذكسي الذي يبيح زواجاً ثانياً وحتى ثالثاً يمنع الرابع منعاً باتاً. ومن الناحية النظرية يُمنح الطلاق في حالة الزنى فقط، لكنه يُمنح أحياناً لأسباب وجيهة أخرى.

ولا تشجع الكنيسة الأرثوذكسية على العموم تحديد النسل بالوسائل الاصطناعية . ويُحظر بعض الأساقفة واللاهوتيين كلياً استعمال مثل هذه الوسائل ، بينما يتخذ البعض الآخر موقفاً أكثر مرونة ويدعون الى ترك حل هذه المشكلة لحرية الزوجين بالتشاور مع أبيهم الروحي .

سر مسحة المرضى بالزيت

جرى وصف هذا السر في رسالة يعقوب الأولى : « أمريض بينكم ، فليدعُ شيوخ الكنيسة فيصلّوا عليه ويدهنوه بزيت باسم الرب . وصلاة الايمان تشفي المريض والرب يقيمه وان كان قد فعل

خطيئة تُغفر له » . (يعقوب ٥ : ١٤ ـ ١٥) . ولهذا السر ، كما نرى في هذا المقطع ، تأثير مزدوج ، فهو يجلب الشفاء للجسد ، ويأتي بالغفران عن الخطايا . وحيث أن الانسان جسد وروح ، فلا توجد حدود واضحة بين أمراض الجسد وأمراض الروح . والأرثوذكسية لا تؤمن بأن سر الزيت (أو مسحة المرضى) يجلب الصحة للمريض بصورة آلية . انه يجلب أحياناً الشفاء ، وإلا فإنه يؤثّر على المريض في العمق ويمنحه القوى الروحية التي يحتاجها لاستقبال الموت [1] . يعرف هذا السر في الكنيسة الكاثوليكية «بالمسحة الأخيرة » التي تعطى للمحتضرين فقط ، وقد أُهمل مفهوم الشفاء كلياً . أما في الكنيسة الأرثوذكسية ، فيعطى هذا السر لكل مريض كائنة ما كانت خطورة مرضه .



(١) « لهذا السر وجهان ، واحد يتجه للشفاء ، والثاني للخلاص من المرض من طريق الموت » ، (سرجيوس بولغاكوف ، «الأرثوذكسية » ، ص ١٣٥).

الفصل السادس

الأعياد والصوم والصلاة الفردية

« هدف الصلاة الحقيقي هو الدخول في حوار مع الله . ولا يقتصر هذا الحوار على بعض الساعات يصلّي فيها الانسان . على المسيحي أن يشعر دوماً أنه في حضرة الله ، وهدف الصلاة هو بالضبط أن يكون المصلّي مع الله دائماً ».

الاب جورج فلوروفسكي

السنة الطقسية

إذا رغب أحد في متابعة الخدم العامة في الكنيسة الانجليكانية أو تلاوة نصها (نظرياً على الأقل) يمكنه أن يكتفي بكتابين : الكتاب المقدس وكتاب الصلاة المشتركة (Book of Common Prayer) . كذلك بالنسبة للخدم في الكنيسة الكاثوليكية ، لن يحتاج سوى كتابين فقط. لكن غنى الخدم الأرثوذكسية يفرض على المؤمن ، اقتناء مكتبة صغيرة تضم عشرين مجلداً هاماً . وهذه المجلدات على صعوبة استعمالها في البداية ، تكوّن واحداً من الكنوز الكبرى في الكنيسة الأرثوذكسية .

الأعياد

وتضم المجلدات العشرون نصوص خدم السنة الطقسية(1) التي تشكل مسلسل الأعياد وفترات الصوم التي تحيي ذكرى التجسد وتستعيده في الكنيسة . تبدأ السنة الطقسية في أول ايلول . وبين الأعياد ، يحتّل الفصح المرتبة الأولى ، فهو « عيد الأعياد » ومكانته فريدة . الى جانب الفصح هناك اثنا عشر عيداً كبيراً تدعى « الأعياد السيّدية» وهي :

مولد السيدة (٨ ايلول)
رفع الصليب الكريم (١٤ ايلول)
دخول السيدة الى الهيكل (٢١ تشرين الثاني)
الميلاد (٢٥ كانون الاول)
الظهور الالهي أو الغطاس (معمودية المسيح ، ٦ كانون الثاني)
دخول السيد الى الهيكل (٢ شباط)
البشارة (٢٥ اذار)
دخول السيد الى أورشليم (احد الشعانين ، قبل الفصح بأسبوع)
الصعود (٤٠ يوماً بعد الفصح)
العنصرة (٥٠ يوماً بعد الفصح)
التجلّي (٦ آب)
رقاد السيدة (١٥ آب)

هكذا ، فإن ثلاثة من الأعياد الكبرى الاثني عشر ، مرتبطة

(١) راجع لمزيد من الاطلاع كتاب « اكليل السنة المبارك»، بجزءيه، لراهب من الكنيسة الشرقية ، بالفرنسية ، منشورات النور ، وأيضا « من أجل فهم الليتورجيا وعيشها » لرهبنة دير الحرف ، منشورات النور ، و« ذبيحة التسبيح » لفريدا حداد ، منشورات النور، و «العبادة الفردية والعبادة الجماعية» للأب جورج فلوروفسكي، منشورات النور (الناشر).

بالفصح وتُعتبر أعياداً متنقلة ، أما الأعياد الباقية فلهـا تواريخ ثابتـة . ثمانية منها خاصة بالمخلص وأربعة تتعلق بوالدة الاله .

وهناك عدد كبير من الأعياد الأخرى أقـل أهمية من هذه (تعيّد الكنيسة كل يوم لقديس واحد أو أكثر) ، وأبرزها التالية :

ختانة الرب (١ كانون الثاني)
الأقمار الثلاثة (٣٠ كانون الثاني)
الشهيد جاورجيوس (٢٣ نيسان)
قسطنطين وهيلانه (٢١ ايار)
هامتا الرسل بطرس وبولس (٢٩ حزيران)
النبي الياس الغيور (٢٠ تموز)
قطع رأس السابق يوحنا المعمدان (٢٩ آب)
أول الشهيدات تقلا (٢٤ ايلول)
الشهيد ديمتريوس (٢٦ تشرين الأول)
رئيس الملائكة ميخائيل (٨ تشرين الثاني)
الشهيدة كاترينا (٢٥ تشرين الثاني)
نيقولاوس العجائبي (٦ كانون الأول)
عيد جميع القديسين (اول احد بعد العنصرة)

الصوم

بالاضافة الى هذه الأعياد ، هناك أوقات للصوم[1] . والكنيسـة الأرثوذكسية التي تتطلع الى الانسان بكليته ، جسداً وروحاً ، شددت دائماً على ترويض الجسـد الى جانـب ترويض الـروح . «فالصـوم

(١) راجع «الصوم» للمطران جورج خضر ، منشورات النور و« زمن الصـوم » للأب ليف جيلله ، منشورات النور (الناشر).

والسيطرة على الذات ، هما أولى الفضائل ومصدر وأساس كل خير »[1] .

وهناك أربع فترات من الصوم في السنة :

١ ـ الصوم الكبير المقدس ، الذي يبدأ قبل سبعة أسابيع من الفصح .
٢ ـ صوم الرسل ، ويبدأ يوم الاثنين بعد العنصرة بثمانية أيام ، وينتهي في ٢٨ حزيران ، عشية عيد القديسين بطرس وبولس . وتتراوح مدته بين اسبوع واحد وستة أسابيع .
٣ ـ صوم رقاد السيدة ، ومدته أسبوعان من أول آب حتى ١٤ منه .
٤ ـ صوم الميلاد ومدته أربعون يوماً ، من ١٥ تشرين الثاني الى ٢٤ كانون الأول .

بالاضافة الى فترات الصوم الكبيرة هذه ، كل أربعاء وجمعة (وكل اثنين في بعض الأديرة) هي أيام صوم (باستثناء الفترة بين الميلاد وعيد الظهور الالهي ، وطيلة أسبوع التجديدات (أي الاسبوع الذي يلي عيد الفصح مباشرة) ، وخلال الأسبوع الذي يلي عيد العنصرة) . وعيد رفع الصليب الكريم وقطع رأس السابق يوحنا المعمدان وعشية عيد الظهور الالهي هي أيضاً من أيام الصوم .

وقواعد الصوم في الكنيسة الأرثوذكسية هي من التشدد بحيث تثير دهشة الكثيرين من المسيحيين الغربيين. فخلال أيام الصوم الكبير مثلاً، لا يُحظَّر تناول اللحم فقط، بلا يُحظَّر أيضاً أكل السمك وكل انتاج الحيوان(من شحوم وبيض وزبدة وجبن وحليب). وكثيرون من الأرثوذكسيين، خاصة في المهاجر، يجدون أن الحياة العصرية تجعل من

(١) كاليستوس واغناطيوس غزانثوبولوس، في الفيلوكاليا، اثينا، ١٩٦١، المجلد ٤، ص ٢٣٢.

الصعب تطبيق كل قواعد الصوم التي وُضعت في ظروف مادية مختلفة، ولذلك تُعطى بعض الاعفاءات. ولكن حتى مع الاعفاءات، يبقى الصوم الكبير - وخاصة في أسبوعه الأول وطيلة الأسبوع العظيم - بالنسبة للأرثوذكسيين الورعين، بمثابة فترة من التقشف الحقيقي والحرمان الجسدي القاسي. ومع أخذ كافة أنواع التساهل التي يعرفها عصرنا بعين الاعتبار، فمن المؤكد أن المسيحيين الأرثوذكسيين في القرن العشرين، من علمانيين ورهبان على حد سواء، يصومون بجدية ليس لها ما يوازيها في المسيحية الغربية، إلا لدى بعض الرهبنات المتشددة.

المواسم

وتتميّز بعض فترات السنة الطقسية باحتفالات خاصة، مثل تكريس المياه في عيد الظهور الالهي (الغطاس) وغالباً ما يقع في الخارج، أمام أحد الأنهر أو على شاطىء البحر، ومثل تبريك الفاكهة في يوم التجلي؛ وخدمة رفع الصليب والسجود له في ١٤ أيلول؛ وصلاة الغفران يوم الأحد الذي يسبق الصوم الكبير مباشرة، حين يجثو المؤمنون والكهنة بعضهم أمام بعض طالبين الغفران. ولكن تصل العبادة الأرثوذكسية الى أوجها خلال الأسبوع العظيم المقدس، اذ تدخل الكنيسة يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة في آلام الرب. ويبلغ الأسبوع العظيم أوجه أولاً في زياح الجمعة العظيمة مساء أثناء خدمة جناز المسيح، وثانياً في فرح خدمة السحر فجر عيد الفصح. ما من أحد تيّسر له حضور هذه الخدمة إلاّ ويعتريه إحساس بالغبطة الشاملة. لقد أنقذ المسيح العالم من عبوديته القديمة ومن مصادر رعبه السابقة، وباتت الكنيسة بأسرها تبتهج لانتصاره على الظلمات والموت.

التقويم الكنسي

ولا يسوغ لنا انهاء الحديث عن السنة الطقسية ما لم نُلقِ بعضَ الأضواء على مسألة التقويم الكنسي التي كانت في الماضي وما تزال موضوع جدال مرير بين المسيحيين الشرقيين . حتى نهاية الحرب العالمية الأولى كان جميع الأرثوذكسيين يستخدمون التقويم « القديم » أي التقويم اليولياني وهو متأخر ثلاثة عشر يوماً عن التقويم « الجديد » أو الغريغوري المتبع في الغرب . وفي سنة ١٩٢٣ ، دعى البطريرك المسكوني الى انعقاد مؤتمر أرثوذكسي عام في القسطنطينية ، حضره مندوبون عن كنائس صربيا ورومانيا واليونان وقبرص . وقد رفض بطريركا انطاكية وأورشليم ارسال مندوبين عنهما . أما بطريرك الاسكندرية فلم يردّ على الدعوة . ولم توجّه الدعوة الى كنيسة بلغاريا في حين أن أوضاع الكنيسة الروسية لم تكن تسمح لها بالاشتراك . وقد وضع هذا المؤتمر بعض المقترحات للدرس ، منها زواج الأساقفة والسماح بالزواج الثاني للكهنة المترملين ، واعتماد التقويم الغريغوري . ولم توافق أية كنيسة أرثوذكسية على الاقتراحين الأولين ، أما الاقتراح الثالث فقد تمّت الموافقة عليه وتطبيقه من قبل بعض الكنائس المستقلة . وفي اذار ١٩٢٤ ، اعتمدت القسطنطينية التقويم الجديد ، وفي العام نفسه أو بعد ذلك بوقت قصير ، جرى اعتماده من قبل الاسكندرية وانطاكية واليونان وقبرص ورومانيا وبولونيا ، أما كنائس أورشليم وروسيا وصربيا وأديرة جبل آثوس ، فقد استمرت في اعتمادها التقويم القديم . أما بلغاريا فقد اعتمدت التقويم الجديد سنة ١٩٦٨ . وقد خلق هذا التباين في المواقف واقعاً من البلبلة ، نأمل الخروج منه بسرعة . والآن فجميع اليونانيين (باستثناء

رهبان جبل آثوس وابناء كنيسة أورشليم) وجميع أبناء الكنائس الأخرى التي اعتمدت التقويم الجديد ، يحتفلون بعيد الميلاد في نفس الوقت الذي يحتفل فيه الغرب ، أي في ٢٥ كانون الأول ، في حين يحتفل به الروس ومن لم يعتمد التقويم الجديد بعد هذا التاريخ بثلاثة عشر يوماً أي في ٧ كانون الثاني . إلا أن جميع الكنائس الأرثوذكسية تحتفل بعيد الفصح في اليوم نفسه ، مثبّتة موعده وفقاً للتقويم اليولياني القديم . وقد ينطبق موعد الفصح الشرقي أحياناً على موعد الفصح الغربي ، لكن هناك في أحيان أخرى فارقاً يتراوح بين أسبوع وخمسة أسابيع(١) . أما الكنيسة الفنلندية وبعض أبرشيات المهاجر ، فتحتفل بالفصح في الموعد الذي تعيّد فيه الكنائس الغربية .

وقد أثار تغيير التقويم معارضة قوية ، خاصة في اليونان حيث تستمر جماعات من «اتباع التقويم القديم» (لها اكثر من أسقف واحد) في اتباع هذا التقويم ، ويرون أن كلاً من التقويم وتحديد موعد الفصح متعلقان بقرار كنسي صادر عن المجامع المسكونية ، ولا يمكن تعديلهما إلاّ بقرار من مجمل الكنيسة الأرثوذكسية وليس من قبل بعض الكنائس المستقلة التي تتصرف بمبادرة ذاتية . اما أديرة جبل آثوس (باستثناء واحد منها) والتي رفضت اعتماد التقويم الجديد ، فلا تزال مع ذلك تحافظ على الشركة مع بطريرك القسطنطينية والكنيسة اليونانية ، لكن «اتباع التقويم القديم» في مناطق أخرى في اليونان تعرّضوا للحرم من قبل الكنيسة الرسمية .

---

(١) وتأتي هذه الفروقات أيضاً من الطريقة التي يجري بها حساب «الابقطيات» التي تحدد الأشهر القمرية .

الصلاة الفردية

الصلوات اليومية

عندما تُذكر الصلاة يفكر الأرثوذكسي لأول وهلة بالصلاة الليتورجية الجماعية ، لأن الليتورجيا تلعب بالنسبة لخبرته الروحية دوراً أكثر أهمية مما تلعبه بالنسبة لغالبية المسيحيين الغربيين . لا يعني ذلك أن الأرثوذكسي لا يصلّي إلاّ في الكنيسة ، فهناك أيضاً كتب تحتوي على الصلوات التي ينبغي على الأرثوذكسيين تلاوتها يومياً ، في الصباح وفي المساء ، أمام الأيقونات داخل بيوتهم . لكن معظم هذه الصلوات مأخوذ من الكتب الطقسية المستعملة في الخدم العامة ، وهكذا فالأرثوذكسي ، حتى عندما يصلّي في بيته ، فهو يصلّي مع الكنيسة بأسرها . وحتى عندما يكون داخل حرم بيته ، فإنه يبقى في شركة جميع المسيحيين الآخرين الذين يستعملون الكلمات نفسها في صلواتهم . « والصلاة الفردية ليست ممكنة إلا في إطار الجماعة . فما من أحدٍ مسيحي بذاته ، بل هو كذلك كعضو في جسد المسيح . وحتى في خلوة غرفته ، يصلّي المسيحي كعضو في الجماعة المفتداة ، كعضو في الكنيسة. وفي الكنيسة يتعلّم ممارسات العبادة »[1] .

وكما أنه لا يوجد في الروحانية الأرثوذكسية فصل بين الصلوات الجماعية والصلوات الفردية ، فلا يوجد كذلك في هذا الموضوع فصل بين الرهبان والعلمانيين ، فالعلمانيون يستخدمون الصلوات نفسها التي تردّد يومياً في الأديرة . وبما أن الأزواج والزوجات مدعوون إلى أن يسلكوا نمط الحياة المسيحية نفسه الذي يسلكه الرهبان والراهبات ، فهم يرددون الصلوات نفسها . ومن البديهي أن كتب الصلاة تعتبر بمثابة

(١) جورج فلوروفسكي ، «العبادة الفردية والعبادة الجماعية» ، منشورات النور ، (الناشر) .

مرشد وإطار فقط، ولكل مسيحي ملء الحرية في مخاطبة الله بكلماته الخاصة.

والإرشادات المعطاة في بداية نص صلاة النهوض من النوم وفي نهايتها مثلا ، تشدّد على أهمية التأمل الشخصي ، من أجل أن تكون الصلاة الموجهة للاله الحي صلاة حية . مما تقوله هذه الارشادات في أول الصلاة : « عندما تنهض من النوم ، وقبل أن تبدأ نهارك ، قف بورع أمام الله الذي يرى كل شيء ، و ارسم إشارة الصليب، وصلِّ هكذا : «باسم الاب والابن والروح القدس . امين » . ثم وبعد التوجّه في الصلاة نحو الثالوث القدوس ، خصِّص برهة للصمت لكي تحرِّر أفكارك وشعورك من كل الاهتمامات الدنيوية . واتل بعدئذ الصلوات التالية ، دون استعجال ومن أعماق القلب » . وفي نهاية الصلاة ، تتابع الارشادات : « اذا لم يكن لديك الوقت الكافي ، وكنت على عجلة لبدء عملك ، فمن الأفضل أن تتلو فقط بعض الصلوات المشار اليها ، ولكن بانتباه وتقوى ، بدل أن تتلوها جميعاً على عجل وبدون تركيز » . وثمة ملاحظة صغيرة في الارشادات التابعة لصلاة النهوض في النوم ، تدعو كل انسان لقراءة الرسالة والانجيل المخصصين لكل يوم .

إليكم على سبيل المثال ، نموذجين من الصلوات اليومية مختارين من السواعي . أولهما أفشين من صلاة النهوض من النوم كتبه فيلاريت ، متروبوليت موسكو :

« اهلّني يا رب أن أستقبل هذا النهار بسلام وأن أبتغي مشيئتك المقدسة في كل شيء . في كل ساعة من يومي هذا ، أوضح لي مشيئتك . بارك ما أقوم به مع الآخرين . علّمني أن أستقبل كل جديد بسلام ، عالماً أن مشيئتك تفوق الكل . أنر أفكاري وشعوري في كل

عمل أفعله وفي كل قول يصدر عني . وإن صادفني في هذا النهار أمر غير مرتقب أعنّي لكي لا أنسى أنـه آت من لدنـك . علّمنـي كيف أتصرف بحكمة وثبات وألا أكون حجر عثرة للآخرين . أعطني قوة كي أحتمل عناء هذا النهار مع كل ما سيأتـي به اليّ. وجّـه أنـت إرادتي وعلّمني كيف أصلّي ، لا بل صلِّ أنت فيّ. آمين».

أما النموذج الثاني فهو من الصلاة الختامية لصلاة النوم :

« اغفر أيها الرب المحب البشر للذين يبغضوننا والذين يظلموننا ، وعامل بالخير الذي يعملون الخير ، وامنح اخوتنا والمختصين بنـا جميع وسائل الخلاص وحياة أبدية . وتعهّد الـذين في الأمـراض وامنحهـم الشفاء . نجِّ المأسورين . دبِّر الذين في البحـر والبـر والجـو . رافـق المسافرين . . . والـذين أوصونـا نحـن غـير المستحقـين أن نصلّي من أجلهم ، ارحمهم بعظيم رحمتك . اذكر يا رب الذين سبق رقادهم من آبائنا واخوتنا وارحمهم حيث يفتقد نور وجهك . . . » .

صلاة يسوع

هناك شكل آخر من الصلاة الفردية المعتمدة منـذ قرون والتـي لعبت دوراً بارزاً جداً في الحياة الأرثوذكسية ، انها صلاة يسوع : « أيها الرب يسوع المسيح ، يا ابن الله ، ارحمني أنا الخاطئ». ولأنـه يقـال احياناً بأن الأرثوذكسية لا تعير الاهتمام الكافي لشخص المسيح المتجسد ، فمن الضروري والمفيد معاً أن نلاحظ أن صلاة يسوع هذه ، وهي أكثر الصلوات الأرثوذكسية كلاسيكية ، مرتكزة على شخص المسيح بصورة أساسية ، وهي موجهة ليسوع ، متخذة من شخصه محوراً لها . والذين

نشأوا في تقليد صلاة يسوع لا يمكنهم أن ينسوا لحظـة شخص المسيح المتجسد .

وصلاة يسوع يمكن أن يصحبها استعمال السبحة ، وتختلف هذه عن السبحة الغربية ، لأنها غالباً ما تكون مصنوعة من الصوف ، وهي كذلك صامتة تماماً .

وتمتاز هذه الصلاة بمرونة رائعة . فهي ملائمة جداً للمبتدئين ، كما أنها تُعتبر الصلاة المؤدية إلى أعمق أعماق الحياة التأملية . ويمـكن لكل انسـان أن يستخدمهـا كائنـاً من كان ، وفي أي وقـت ، وفي أي مكان : أثناء انتظاره الباص أو القطار ، وأثناء المشي وخلال السفر ، في العمل ، في حالات الأرق ، في فترات القلق الشديد ، حين لا يستطيع تركيز تفكيره في أي شكل من أشكال الصلاة . ولكن في حين يستطيع كل مسيحي استخدام صلاة يسوع هكذا بطريقة عفوية في أوقات مختلفة من نهاره ، يختلف الأمر اذا أراد ترددادها بصورة دائمة ومنتظمة ، واتباع الحركات الجسدية التي اتفق أن ترافقها . وينصـح الآبـاء الـروحيون الأرثوذكسيون من يريد استعمال صلاة يسوع على هذا الشكل ألاّ يفعل ذلك دون اللجوء الى أب روحي ذي خبرة لكي يرشده في حياته الصلاتية هذه .

ويكتسب بعض من يمارس صلاة يسوع نعمة خاصة اذ تدخـل الصلاة بعد حين الى قلوبهم ، ولا يعودون يؤدّونها كما في السابق بفعل جهد إرادي، بل تصبح عفوية لديهم حين يكتبون أو يتكلمون ، اثناء النوم واليقظة . وكما يقول اسحق السرياني: « حـين يسـكن الـروح القدس داخل انسان ، لا ينفك هذا الانسان عن الصلاة ، لأن الروح القدس هو الذي يصليّ فيه باستمرار وسواء كان نائماً أو ساهراً، فإن الصلاة لا تنقطع عن نفسه أبداً. وسـواء أكل أم شرب، أو خلـد الى

الراحة أو مضى لعمله، وحتى لو كان نائماً نوماً عميقاً، فإن عبق الصلاة سيكون عفوياً كلهاث قلبه»[1].

ويؤمن الأرثوذكسيون بأن قوة الله ماثلة في اسم يسوع، وإن ذكر هذا الاسم يفعل «كإشارة حقيقية لعمل الله، كسرّ مقدّس»[2]. «ان اسم يسوع، الماثل في قلب الانسان، يوصل اليه قوة التأليه... ونور اسم يسوع يضيء الكون كله، من خلال القلب»[3].

وصلاة يسوع منبع كبير من منابع التعزية والفرح لأولئك الذين يمارسونها باستمرار، ولأولئك الذين لا يعودون اليها إلاّ في المناسبات. وكما هو وارد في كتاب «سائح روسي على دروب الرب»[4]: «وهكذا أمضي الآن، مردداً بلا انقطاع صلاة يسوع، وهي أثمن لديّ من أي شيء في الدنيا. أحياناً أقطع مسافة ٤٤ ميلاً في اليوم ولا أحس بأنني أمشي. أحس فقط بانني أتلو الصلاة. وحين يقرصني البرد، أتلو صلاتي بحماس أكبر وسرعان ما أشعر بالحرارة تسري في جسمي. وحين أشعر بالجوع، أعمد الى ترداد اسم يسوع مرّات عديدة، فأنسى رغبتي في تناول الطعام. وحين أكون طريح الفراش وأشعر بآلام في ظهري وساقي، أركّز كل انتباهي على صلاة يسوع ولا أعود أحس بآلامي. وإذا عمد أحد لإيذائي، يخطر ببالي فقط كم هي عذبة صلاة يسوع ويتبدّد الألم والغضب وأنساهما تماماً... وأشكر الله لأنني أدرك الآن معنى الكلمات التي سمعتها عند قراءة الرسالة: «صلّوا بلا انقطاع» (١ تسا ٥: ١٧)».

(١) « المقالات الصوفية »، منشورات فنسنيك، ص ١٧٤، وايضاً منشورات النور.
(٢) «صلاة يسوع»، لراهب من الكنيسة الشرقية، منشورات شيفتونيّ، ص٨٧.
(٣) سرجيوس بولغاكوف، « الكنيسة الأرثوذكسية »، ص ١٧٠ - ١٧١.
(٤) راجع «سائح روسي على دروب الرب»، منشورات النور، ١٩٨٢ (الناشر).

الفصل السابع

الكنيسة الأرثوذكسية واتحاد المسيحيين

« ان الانشقاق بين رومية والكنيسة المسكونية هو بلا ريب اكبر وبال تعرّضت له الانسانية . وأعظم بركة يمكن أن تأمل الانسانية في الوصول اليها هي اتحاد الشرق والغرب ، واعادة الوحدة المسيحية الكبرى » .

الجنرال الكسندر كيرييف (١٨٣٢ - ١٩١٠)

كنيسة واحدة ، مقدسة، جامعة ، رسولية

تؤمن الأرثوذكسية بكل تواضع انها « الكنيسة الواحدة ، المقدسة ، الجامعة ، الرسولية» التي يتكلم عنها دستور الايمان . هذا هو اليقين الأساسي الذي ترتكز عليه علاقات الأرثوذكسيين مع سائر المسيحيين . وقد توجد انشقاقات بين المسيحيين ، لكن الكنيسة بحد ذاتها غير قابلة للتجزئة .

قد يقول المسيحيون المنتمون للتيار البروتستانتي ان هذا التأكيد غير مقبول . وقد يبدو لهم أن هذا الاتجاه الحصري لدى الأرثوذكسيين يحول دون قيام أي « حوار مسكوني » حقيقي وأي نشاط بنّاء من أجل الاتحاد . لكنّ استنتاجاتهم مخطئة رغم ذلك ، لأنه منذ أكثر من نصف قرن ، جرى الكثير من الاتصالات المشجعة والمنتجة بين المسيحيين الأرثوذكسيين والآخرين . ومع أنه تبقى هناك عوائق كبيرة ، لكنه

حصل أيضاً تقدم هام باتجاه المصالحة .

ولكن إذا كان الأرثوذكسيون يقولون بانتمائهم للكنيسة الحقة ، فما هي بالنسبة اليهم حال المسيحيين من الطوائف الأخرى ؟ لن يجيب جميع الأرثوذكسيين بنفس الطريقة عن هذا السؤال ، لأنه اذا كان جميع الأرثوذكسيين المستقيمي الرأي متفقين على تعليم كنيستهم حول ماهية الكنيسة ، فإنهم ليسوا جميعاً كذلك بالنسبة لنتائج هذا التعليم العملية . هناك فئة أولى ميّالة للاعتدال ، وتضم غالبية الأرثوذكسيين الذين هم على اتصال شخصي مع الطوائف الأخرى . ويرى هؤلاء ، على الرغم من اعتقادهم بأن الأرثوذكسية هي الكنيسة الحقة ، ان من الخطأ الاستنتاج بأن أولئك الذين ليسوا أرثوذكسيين ، لا ينتمون للكنيسة أبداً ، اذ ان كثيرين منهم هم أعضاء في الكنيسة ، وان لم يبدُ كذلك ظاهرياً ، وانه هناك علاقة غير منظورة بينهم وبين الكنيسة على الرغم من الخلافات الخارجية : فروح الله يهبّ حيث يشاء ، وكما قال ايريناوس « حيثما يكون الروح تكون الكنيسة». ونحن نعلم أين هي الكنيسة ، ولكن ليس باستطاعتنا التأكد أين هي غير موجودة . ولذلك لا يسوغ لنا اطلاق حكم على المسيحيين غير الأرثوذكسيين . وكما قال خومياكوف ببلاغة : « حيث أن الكنيسة الأرضية والمنظورة ليست ملء وكلّية الكنيسة الجامعة التي أعدّها الله كي تتجلّ بملء كما لها في اليوم الأخير ، فهي لا تتصرف إلاّ بموجب ما تعرف ضمن حدودها الخاصة . . . وهي لا تدين سائر البشرية ، ولا تعتبر خارج شركتها إلاّ أولئك الذين يريدون لأنفسهم ذلك وأما الباقون ممن هم غرباء عنها أو منتمون اليها من خلال صلات لم يشأ الله أن يعلنها لها، فهم بالنسبة اليها محفوظين في تدبير الله الخاص الذي سيعلن جلياً في اليوم الأخير »[١] .

(١) « الكنيسة واحدة » القسم الثاني .

ليس هناك سوى كنيسة واحدة ، لكنّ اشكال الارتباط بها كثيرة ، وكذلك أشكال الانفصال عنها . وكثيرون من غير الأرثوذكسيين نجدهم شديدي القرب من الأرثوذكسية بينما نجد آخرين أقل قرباً . والبعض نجده متعاطفاً معها كل التعاطف ، والبعض الآخر لا مبالٍ أو معادٍ . والكنيسة الأرثوذكسية هي التي ، بفضل نعمة الله ، تملك كل الحقيقة ، ولكن يوجد أيضاً عند بعض الطوائف المسيحية الأخرى قدر ما من الحقيقة . ويجب أخذ هذه الأمور بعين الاعتبار ، إذ لا يمكن القول بكل بساطة ان كل غير الأرثوذكسيين هم خارج الكنيسة . ولا يمكن أن نجزم بالقول أن سائر المسيحيين هم بمرتبة واحدة مع غير المؤمنين .

الى جانب وجهة النظر هذه ، هناك فئة أكثر تشدّداً تقول : بما أن الأرثوذكسية هي الكنيسة فجميع من ليسوا أرثوذكسيين لا يمكنهم أن يكونوا أعضاء في الكنيسة . هكذا كتب المتروبوليت انطوان (خرابوفسكي) الذي رأس « الكنيسة الروسية خارج الحدود » ، في كتاب له للتعليم الديني :

«**سؤال** » : هل يجوز القول بأن انشقاقاً ما يمكن أن يحصل في الكنيسة أو بين الكنائس ؟

جواب : كلاّ . هنالك هراطقة ومنشّقون انفصلوا عن الكنيسة الواحدة والغير قابلة للتجزئة ، وبعملهم هذا فقدوا عضويتهم في الكنيسة . ولكنّ الكنيسة نفسها لا يمكنها أبداً أن تفقد وحدتها » .

ويضيف هذا الفريق المتشدّد ان نعمة الله لا بد وأن تعمل بين غير الأرثوذكسيين ، وإذا كان هؤلاء محبّين للرب بإخلاص ، فمن الأكيد أنه سيرحمهم . ولكن لا يمكن أن نعتبرهم مع ذلك ، وفي وضعهم الحاضر ، أعضاء في الكنيسة .

ونظراً لاعتقادهـم بأن كنيستهـم هي الكنيسـة الحقيقية ، فليس لدى الأرثوذكسيين سوى رغبة واحدة : دعوة جميع المسيحيين لاعتناق الأرثوذكسية . ولكن لا ينبغي الاعتقاد هنا بأنهم راغبون في إخضاعهم لكرسي أرثوذكسي ما[1] . فالكنيسـة الأرثـوذكسية عائلـة من الكنـائس الشقيقـة ، غـير المركزية ، الأمـر الـذي يسمـح للجماعـات المنشقـة بالانضمام للأرثـوذكسية دون أن يؤثـر ذلك على استقلالهـا الذاتـي . والأرثوذكسية لا ترغب في امتصاص هذه الجماعات بل تريد أن تتصالح معها . في جميع المناقشات « المسكونية » ، كان رائد الأرثوذكسيين - او انه كان يجب أن يكون رائدهم على الأقـل - الدعـوة لمبـدأ الوحـدة في التعدد . فهم لم يسعوا لتحويل المسيحيين الغـربيين الى بيزنـطيين او مسيحيين شرقيين ، ولا يرغبون ان يفرضوا عليهم الانقياد الأعمـى ، ذاك أن في الأرثوذكسية مكاناً لتعدد الثقافات ، وتنوع أشكال العبادة ، وحتى اختلاف الأنظمة الخارجية .

فقط في مجال الايمان ترفض الأرثوذكسية السماح بأي اختلاف . فقبل أن يحصل أي اتحاد بين المسيحيين ، ينبغي أن يكون بينهم اتفاق حول الايمان . ذلك هو المبدأ الأساسي الذي يأخذ به الأرثوذكسيون في جميع علاقاتهم المسكونية . فوحدة الايمان هي التي تهـم وليس وحـدة التنظيم ؛ وان الوصول الى وحدة التنظيم على حسـاب وحـدة العقيدة يعني رمي اللب والتمسك بالقشرة . والأرثـوذكسيون لا يوافقـون على وحدة الحد الأدنى التي تحقق الاتفاق حول بعض النقـاط فقـط وتتـرك الباقي للآراء الشخصية . ان الأرثوذكسية تنظر للعقيدة ككل ، وملء الايمان وحده بالنسبة لها يصلح أساساً للاتحاد .

(١) «الأرثوذكسية لا تريد أن تخضع أحداً ، بل تريد أن تقنع كل النـاس » ، سرجيوس بولغاكوف ، « الأرثوذكسية » ، ص٢٦٤ .

وكتب احد الانكليكان يقول: «قيل إن الايمان أقرب لتكوين شبكة من أن يكون تجمعاً لعدد من العقائد ، فإذا قطعت خيطاً واحداً ، لا بد للكل أن يفقد معناه»[1] . فالأرثوذكسيون يطالبون سائر الطوائف المسيحية إذاً بتقبل التقليد بكليته . ولكن ينبغي التفريق بين التقليد الشريف والتقاليد (العادات). فكثير من الأمور التي يؤمن بها الأرثوذكسيون لا تشكل جزءاً من التقليد الشريف، بل هي مجرد آراء لاهوتية (Theologoumena) ولا يجوز أن تُفرض على الآخرين. فمن الممكن أن يكون الناس على وحدة كاملة في الايمان، وفي نفس الوقت تختلف آراؤهم اللاهوتية في بعض الميادين.

وينتج عن المبدأ الأساسي القائل بأنه ما من لقاء بدون وحدة في الايمان ـ انه لا يمكن أن يكون ثمة مشاركة بالأسرار بين المسيحيين المنتمين الى طوائف مختلفة ، الى أن تصبح وحدة الايمان شيئاً محققاً .

والمشاركة في مائدة الرب لا يمكن استخدامها كوسيلة لتحقيق وحدة الايمان ، بل ينبغي أن تأتي كنتيجة وتتويج للوحدة التي تم تحقيقها . والأرثوذكسيون يرفضون مفهوم المشاركة في القدسات (Intercommunion) بين الطوائف المسيحية المختلفة ، ولا يوافقون على أي شكل من أشكال المشاركة بالأسرار خارج إطار الشركة الايمانية الكاملة. والكنائس إمّا أن تكون في شركة مع بعضها البعض وإمّا أن لا تكون، فليس ثمة من أنصاف حلول. (ولكن يجب أن نضيف بأنه اذا وُجد واحد من غير الأرثوذكسيين بعيداً عن رعاية كنيسته الخاصة ، فإن بامكانه، بإذن خاص ، أن يتناول على يد كاهن أرثوذكسي ، ولكنّ العكس ليس مأخوذاً به، اذ من المحظّر على الأرثوذكسي أن يتناول من كاهن غير أرثوذكسي).

(١) ت. إم. باركير، «تكريم والدة الاله»، في «والدة الاله»، منشورات ماسكال، ص ٧٤.

علاقات الأرثوذكسية مع سائر الكنائس

الكنائس الشرقية القديمة

حينما يكون الأمر متعلقاً بالاتحاد ، فالأرثوذكسيون لا يفكرون بالغرب وحده ، بل يتّجهون بتفكيرهم أيضاً نحو أخوتهم الشرقيين من نساطرة وغير خلقيدونيين . والأرثوذكسيون هم ، في كثير من النواحي ، أقرب الى تلك الكنائس الشرقية منها الى الطوائف الغربية .

وهناك اليوم عدد قليل من النساطرة ، نحو ٥٠,٠٠٠ ، وليس بينهم لاهوتيون ، الأمر الذي يجعل الحوار الرسمي معهم شديد الصعوبة . على انه نشأ اتحاد جزئي بين الأرثوذكسيين والمسيحيين النساطرة . ففي سنة ١٨٩٨ انضم أشوري نسطوري يدعى مار ايفانيوس ، أسقف اورومیا في بلاد فارس ، انضم وشعبه للكنيسة الروسية. جاءت هذه العملية بمبادرة من النساطرة أنفسهم دون أن يخضعوا الى أية ضغوط سياسية كانت أم غير سياسية . وفي سنة ١٩٠٥ كانت هذه الأبرشية النسطورية سابقاً تضم ٨٠ رعية و ٧٠,٠٠٠ مؤمن . ولكن بين سنة ١٩١٥ و١٩١٨ أقدم الأتراك على ذبح الأشوريين الأرثوذكسيين دون أن يُحرّك هؤلاء ساكناً. ولم ينجُ من المذبحة سوى عدة آلاف . وعلى الرغم من هذه النهاية الأليمة ، فان المصالحة مع تلك الجماعة المسيحية القديمة تشكل سابقة مشجعة . فلماذا لا تستطيع الكنيسة الأرثوذكسية اليوم الوصول الى تفاهم مماثل مع باقي الطائفة النسطورية؟

وموقف غير الخلقيدونيين مختلف جداً عن موقف النساطرة ، لأن عددهم بالمقارنة كبير - أكثر من عشرة ملايين - وبينهم لاهوتيون أكفاء قادرون على عرض وتفسير موقفهم العقائدي التقليدي . ويعتقد الآن بعض اللاهوتيين ، من أرثوذكسيين وغربيين ، بأن تعاليم من كانوا

يسمّون «بالقائلين بالطبيعة الواحدة» قد أسيء فهمها كثيراً بالماضي ، وأن الفارق بين الخلقيدونيين وغير الخلقيدونيين انما هو في مجمله فارق لفظي ليس إلا . وهذا ما عبّر عنه المثلث الرحمات اثيناغوراس ، البطريرك القسطنطيني عندما زار الكنيسة القبطية في مصر السنة الـ ١٩٥٩ . قال: «في الحقيقة ، نحن جميعاً واحد ، نحن جميعاً مسيحيون أرثوذكسيون . لدينا نفس الأسرار المقدسة ، ونفس التاريخ ، ونفس التقاليد . وما خلافاتنا إلاّ خلافات كلامية »[1] . ومن خلال جميع الاتصالات المسكونية للكنيسة الأرثوذكسية يبدو أن مشاعر الصداقة تجاه غير الخلقيدونيين هي التي تولّد الأمل في الحصول على نتائج ملموسة في المستقبل القريب . وقضية الاتحاد معهم كانت ماثلة في ذهن كل واحد خلال المؤتمرات الأرثوذكسية التي عُقدت في رودس ، وستكون من أبرز القضايا على جدول أعمال الاجتماعات الأرثوذكسية العامة المقبلة . وفي شهر آب السنة الـ ١٩٦٤ انعقد اجتماع غير رسمي في الدانمرك وضمّ لاهوتيين أرثوذكسيين من خلقيدونين وغير خلقيدونين . وقد أصدروا في آخر اجتماعاتهم بياناً مشتركاً قالوا فيه : « كلٌ منّا تعلّم من الآخر . . . وقد ابتدأ سوء التفاهم الذي ورثناه من الماضي في الزوال . وقد وجد كلٌ منّا في الآخر الايمان الأرثوذكسي الواحد . ولم تبعدنا القرون الخمسة عشر من الغربة عن إيمان آبائنا الواحد » . ولحق هذا الاجتماع الاول اجتماعات أخرى في برستول (١٩٦٧) ، وجينيفا (١٩٧٠) ، واديس أبابا (١٩٧١) .

الكنيسة الكاثوليكية

من بين المسيحيين الغربيين، العلاقات الأرثوذكسية الانكليكانية هي الأوثق، بالرغم من قربى الارثوذكسية الى الكاثوليك لوجود قواسم مشتركة بينهما . وهناك بالطبع صعوبات كبرى يقتضي حلّها بين رومية

(١) خطابه في مؤسسة الابحاث القبطية العليا، بالقاهرة، في ١٠ كانون الأول ١٩٥٩ .

والأرثوذكسية، ولا سيّما الحواجز النفسية منها . وعند الأرثوذكسيين، كما عند الكاثوليك يوجد العديد من المواقف المسبقة والموروثة لا يسهل التخلص منها. اذ ليس بوسع الأرثوذكسيين أن ينسوا تلك الفترات الحالكة التي عاشوها في الماضي، مثل الحروب الصليبية، و«اتحاد برست - ليتوفسك»، والانشقاق الانطاكي في القرن الثامن عشر[1]، أو الاضطهاد الذي تعرّضت له الكنيسة الأرثوذكسية في بولونيا من قبل الحكومة الكاثوليكية في فترة ما بين الحربين . والكاثوليك لا يعون ما فيه الكفاية ما تثيره كنيسة رومية لدى العديد من الأرثوذكسيين - على اختلاف مستوياتهم الثقافية - من أنواع العتب والمخاوف . وأهم من ذلك هي المسائل العقائدية التي تأتي في طليعتها قضية انبثاق الروح القدس والمزاعم البابوية. هنا أيضاً لا يأخذ الكاثوليك بعين الاعتبار بما فيه الكفاية خطورة هذه الاختلافات اللاهوتية ومدى الأهمية التي يعلّقها الأرثوذكسيون عليها. ولكن، على الرغم من الفوارق العقائدية والروحانية، والنظرة المختلفة الى العديد من الأمور الأخرى، فإن أشياء كثيرة تجمع بين الطرفين وتجعلهم شديدي الوفاق فيما بينهما .

وطالما أن بينهما نواح عديدة مشتركة ، أفليس ثمة أمل في المصالحة ؟ يمكننا للوهلة الأولى أن نيأس ، خاصة اذا نظرنا لمسألة المزاعم البابوية . فالأرثوذكسيون لا يسعهم الموافقة على التحديدات التي أتى بها مجمع الفاتيكان الأول السنة الـ ١٨٧٠ ، والمتعلقة بالسلطة البابوية الشاملة وبعصمة البابا. والكاثوليك يعترفون بان مجمع الفاتيكان هذا مجمع مسكوني ، وينظرون بالتالي لتحديداته على أنها لا تقبل النقض . على أن المأزق ليس بالمأزق المستحيل ، اذ يمكن التساؤل الى أي حدّ فهم الأرثوذكسيون المعنى الحقيقي لقرارات الفاتيكان؟ ولعلّ المعنى المألوف الذي أعطاه اللاهوتيون الغربيون لهذه التحديدات خلال السنوات التسعين الماضية ليس التفسير الوحيد الممكن . كذلك فإن

(١) راجع «ألسنا كلنا منشقّين»، للمطران الياس زغبي، منشورات النور (الناشر).

الكاثوليك يميلون أكثر فأكثر للموافقة على اعتبار مراسيم مجمع الفاتيكان الأول منقوصة ومتميزة ، اذ هي تبحث فقط في صلاحيات البابا دون أن تأتي على ذكر الأساقفة . ولكن الآن ، وبعد أن أصدر مجمع الفاتيكان الثاني توضيحاً عقائدياً يتعلق بسلطة الأساقفة ، بدأت العقيدة الكاثوليكية المتعلقة بالمزاعم البابوية بالظهور للعالم الأرثوذكسي من منظار آخر.

وإذا كانت رومية قد أولت وضع الاساقفة في الكنيسة أهمية ضئيلة في الماضي، فإن على الأرثوذكسيين أن يدرسوا مسألة «الأوّلية» بمزيد من الانتباه. هم يقرّون بأن البابا هو الأول بين الأساقفة، ولكن هل طرحوا على أنفسهم سؤالا جدّياً وبموضوعية حول كل ما يمكن أن يعنيه هذا الاقرار؟ وإذا أعيد كرسي رومية الى المكانة الأولى في شركة الكنائس الأرثوذكسية فما تراه سيكون وضعه عملياً؟ الأرثوذكسيون ليسوا على استعداد للاقرار للبابا سلطة مباشرة وشاملة على كل العالم المسيحي، ولكن أليس بامكانهم أن يمنحوه - باعتباره رئيساً لمجمع الأساقفة والأول بينهم - مسؤولية شاملة ، يُعبِّر عنها باهتمام رعائي يشمل الكنيسة بأسرها؟ حركة الشبيبة الأرثوذكسية التابعة للكرسي الانطاكي قدّمت منذ فترة صيغتين توفيقيتين: «في غياب الآب، يُعتبر البابا الشقيق الأكبر للأساقفة»، و «البابا هو فم الكنيسة والأساقفة». هاتان الصيغتان بعيدتان بالطبع عن التحديدات التي وضعها «فاتيكان الأول» حول سلطة البابا وعصمته، لكنهما تصلحان على الأقل أساساً لنقاش بنّاء. حتى الآن اكتفى اللاهوتيون الأرثوذكسيون معظم الأحيان - في حدّة الأخذ والرد - بمهاجمة العقيدة الرومانية حول البابوية (كما يفهمونها هم)، بدون أن يحاولوا النظر الى أبعد من ذلك ويحددوا، بشكل إيجابي، وجهة النظر الارثوذكسية حول حقيقة طبيعة أوّلية البابا. وقد تبدو الاختلافات أقل اتساعاً، اذا اتخذ الأرثوذكسيون موقفاً أكثر

إيجابية، مع تجنب التحدث بعبارات سلبية وجدلية.

وبعد انقطاع طويل عادت الكنيستان الأرثوذكسية والكاثوليكية الى الاجتماع في ١٩٧٩، وقد باشرتا مؤخراً حواراً لاهوتياً رسمياً. لكن الكثير بُذل أيضاً بطريقة غير رسمية، بواسطة الاتصالات الشخصية. وقد قام «دير الوحدة» الكاثوليكي في شفيتونيه في بلجيكا (تأسس السنة الـ ١٩٢٦ في آماي سور - موز) بعمل جبّار في هذا المضمار. وهو دير يعتمد طقساً مزدوجاً يستطيع فيه الرهبان أن يتابعوا الخدم حسب الطقس الروماني أو البيزنطي. ومجلة شيفتونيه الدورية وهي بعنوان إيرينيكون، تقدم عرضاً دقيقاً وودياً للغاية حول الشؤون الجارية المتعلقة بالكنيسة الأرثوذكسية، كما تنشر مقالات عديدة على جانب كبير من العمق يكتب الكثير منها كتّاب أرثوذكسيون.

والاتحاد بين رومية والأرثوذكسية يبقى مع هذا كله مهمة صعبة، ولا يمكن انجازه، هذا اذا أنجز، إلاّ ببذل جهود جبّارة. ولكنّ مؤشرات التقارب تزداد سنة بعد سنة، وقد اجتمع البابا بولس السادس والبطريرك اثيناغوراس ثلاث مرات: في القدس (١٩٦٤)، وفي القسطنطينية ورومية (١٩٦٧). وفي ٧ كانون الأول ١٩٦٥ رُفع الحرم المتبادل بين الكنيستين في السنة الـ ١٠٥٤. ولكن يجب ألاّ ننسى أن هذه الأعمال على أهميتها، ليست سوى أفعال رمزية ولا تقدّم حلولاً للصعوبات اللاهوتية.

الكاثوليك القدامى

كان من الطبيعي أن يدخل الكاثوليك القدامى، الذين انفصلوا عن رومية إثر مجمع الفاتيكان السنة الـ ١٨٧٠، بمفاوضات مع الأرثوذكسيين. فهمّهم كان العودة الى ايمان الكنيسة الأولى قبل

الانشقـاق ، وذلك بالاستنـاد الى كتابـات الآباء والمجامـع المسـكونية السبعة ، وكان الأرثوذكسيون يعلنون أن هذا الايمان ليس من شؤ ون الماضي فقط لكي يُعثر عليه نتيجـة الأبحـاث الأثـرية ، بل هو حقيقـة معاشة ، ما زالوا بنعمة الله ، يمتلكونه. لذلك عُقدت مؤتمرات عديدة بـين الكاثـوليك القدامـى والأرثـوذكسيين ، لا سيّما في بون (١٨٧٤ و١٨٧٥) ، وفي روتردام (١٨٩٤) ، وفي بون أيضـاً (١٩٣١) ، وفي رينيفيلـدن (١٩٥٧). وقد أدّت هذه اللقـاءات إلى قيام العـديد من الاتفاقات حول المسائل العقائدية ولكن بدون أن تصل لنتائج ملموسة أخرى. ومع أن العلاقات بين الأرثوذكسيين والكاثـوليك القدامـى لا تزال علاقات صداقة، لم يُعلن أي اتحاد بينهما . ولقد تابعت الكنيستان السنة الـ ١٩٧٥ الحوار اللاهوتي على صعيد واسع وعقدت اجتماعات عديدة لهذه الغاية صدر عنها مجموعة من البيانات اللاهوتية المهمة التي تدل مرة أخرى على مدى الوفاق بينهما .

الكنيسة الانجليكانية

اليوم أيضـاً كما في الأمس ، لا يزال الكثـير من الانجليكان يعتبرون حركة الاصلاح التي قامت في انكلترا في القرن السادس عشر بمثابة وضع موقت ، ويدعون ، شأن الكاثوليك القدامى ، الى اتبـاع تعاليم المجامع المسكونية ، وآباء الكنيسة وتقليد الكنيسة الواحـدة كما كان قبل الانشقاق . هذه العودة الى العصور القديمة حملت الكثيرين من الانجليكان الى النظـر الى الكنيسـة الأرثـوذكسية بكثـير من العـطف والاهتمام ، كما حملـت العـديد من الأرثـوذكسيين للنظـر الى الكنيسـة الانجليكانية بنفس النظرة من الود والاهتمام . وقد تطوّرت العلاقـات الانجليكانية ـ الأرثـوذكسية تطـوراً إيجـابياً جداً خلال الأعـوام المئـة الماضية .

عُقدت حتى الآن عدة مؤتمرات رسمية بين اللاهوتيين الانجليكان والأرثوذكسيين . وفي السنة الـ ١٩٣٠ ، أُرسل الى انكلترا وفد أرثوذكسي يمثل عشر كنائس مستقلة (القسطنطينية ، الاسكندرية ، انطاكية ، اورشليم ، اليونان ، قبرص ، صربيا ، بلغاريا ، رومانيا ، بولونيا) ، وذلك في الفترة التي عُقد فيها مؤتمر لامبث ، وتناقش أعضاء الوفد مع لجنة انجليكانية . وفي العام التالي اجتمعت لجنة انجليكانية - أرثوذكسية مشتركة في لندن ضمّت ممثلي الكنائس السابقة ما عدا كنيسة بلغاريا . وأُثيرت خلال ١٩٣٠ و١٩٣١ جميع الخلافات العقائدية في جو من حسن النية . وعُقد مؤتمر مماثل في بوخارست السنة الـ ١٩٣٥ ضمّ مندوبين انجليكان ورومانيين . وأهم مؤتمر لاهوتي بين الانجليكان والأرثوذكسيين عُقد منذ الحرب هو مؤتمر موسكو السنة الـ ١٩٥٦ . وبدا فيه كل من الجانبين أكثر حذراً مما كان عليه في السابق ، أي خلال الثلاثينات . وقد تابعت الكنيستان الحوار اللاهوتي الرسمي في السنة الـ ١٩٧٣ ، غير أن هذا الحوار تعثّر في السنتين ١٩٧٧/ ١٩٧٨ عندما وافقت الكنائس الانجليكانية على مبدأ رسامة النساء كاهنات . وما زال الحوار مستمراً وإن بدون تقدم ملموس .

الى جانب المفاوضات الرسمية بين الكنيستين الأرثوذكسية والانجليكانية ، تمّت لقاءات كثيرة بينهما على صعيد شخصي . وفي انكلترا منظمتان مكرّستان كلياً من أجل التقارب الانجليكاني الأرثوذكسي :

١) جمعية الكنائس الانجليكانية والشرقية ، وقد تأسست منظمتها الأم (جمعية الكنيسة الشرقية) السنة الـ ١٨٦٣ .

٢) اخوية القديس ألبان والقديس سرجيوس التي تأسست السنة الـ ١٩٢٨ والتي تنظم مؤتمراً سنوياً وتصدر نشرة دورية ممتازة تطبع

مرتين في السنة (سوبور نوست) .

إن العائق الرئيسي الذي يحول دون اتحاد الانجليكان والأرثوذكسيين يكمن في شمولية الانجليكانية وعدم الوضوح في تحديد عقائدها ، ووجود تنوع كبير في التفسيرات المتعلقة بها . وكما ظهر في كرّاسين مهمين « الأرثوذكسية وارتداد انكلترا » بقلم درواس شيتي ، و« الانجليكانية والأرثوذكسية » بقلم هـ . ا . هودجز ، بعض الانجليكان قريب جداً الى الأرثوذكسية . ويخلص الأستاذ هودجز الى القول : « تنطوي المسألة المسكونية على اعادة الغرب الى روحانية صحيحة وحياة صحيحة ، وذلك يعني اعادته الى الأرثوذكسية . . . . الايمان الأرثوذكسي ، الذي شهد له آباء الكنيسة ، والذي تُعتبر الكنيسة الأرثوذكسية حارسة أمينة له ، هو الايمان المسيحي في صيغته الجوهرية والحقة »[1] .على أن كثيراً من الانجليكان يخالفون تماماً هذا الرأي ، وينظرون الى العديد من العقائد الأرثوذكسية على أنها فاسدة ومهرطقة . ومهما كانت رغبة الاتحاد عميقة لدى الكنيسة الأرثوذكسية ، فإنها لا تستطيع اقامة علاقات أوثق مع الكنائس الانجليكانية ، قبل أن يبلغ الانجليكان مستوى أعلى من الدقة بشأن عقائدهم الخاصة . ان كلمات الجنرال كيرييف لا تزال تحافظ على معناها بعد سبعين سنة : « نحن الشرقيين ، نرغب باخلاص في الوصول الى تفاهم مع الكنيسة الانجليكانية ، ولكن لا يمكن بلوغ هذه النتيجة المرجوة . . . ما لم تصبح الكنيسة الانجليكانية اكثر تجانساً ، وتتوافق المفاهيم العقائدية لدى مختلف فئاتها »[1] .

---

(٢) «الانجليكانية والأرثوذكسية » ، ص ٤٦ و٤٧ .

(١) « الجنرال الكسندر كيرييف والكاثوليك القدامى » ، منشورات أولغا نوفيكوف . ص٢٢٤ .

الطوائف البروتستانتية الأخرى

الكنيسة الأرثوذكسية على اتصال وثيق بعدد من الطوائف البروتستانتية في أوروبا وبصورة خاصة في المانيا وفي أسوج . وأعيد في القرن العشرين الحوار الذي كان قد بدأ في توبينجان في القرن السادس عشر ، وأدى ذلك الى نتائج أكثر ايجابية من ذي قبل .

مجلس الكنائس العالمي

في الكنيسة الأرثوذكسية موقفان بشأن مجلس الكنائس العالمي و« الحركة المسكونية » . يجد البعض أن على الأرثوذكسيين عدم المشاركة في نشاطات المجلس العالمي، وإن كان لا بد من الحضور، فليقتصر ذلك على مراقبين فقط ، لأن المشاركة الكاملة في الحركة المسكونية ، تسيء إلى تأكيد الأرثوذكسية بأنها وحدها كنيسة المسيح الحقة ، وتوحي بأن جميع «الكنائس» على مستوى واحد . ويلخّص أحد بيانات سينودس «الكنيسة الروسية خارج الحدود»، الصادر السنة الـ ١٩٣٨ ، وجهة النظر هذه بشكل واضح :

« ينظر المسيحيون الأرثوذكسيون للكنيسة المقدسة الأرثوذكسية الجامعة على أنها كنيسة المسيح الحقة الواحدة والوحيدة . لهذا السبب ، منعت الكنيسة الروسية خارج الحدود ابناءها من المشاركة في الحركة المسكونية ، تلك الحركة التي ترتكز على مبدأ المساواة بين جميع الأديان والطوائف المسيحية » .

ولكن هناك في الكنيسة الأرثوذكسية ، من يفكر بأن هذا الموقف يتجاهل الطبيعة الحقيقية لمجلس الكنائس العالمي ، اذ ان انضمام الأرثوذكسيين لا يفترض الايمان بالمساواة بين جميع الطوائف المسيحية ولا يسيء لتأكيدهم بأنهم ينتمون الى الكنيسة الحقة . وكما أعلن اعلان

تورونتو الذي صدر السنة الـ ١٩٥٠ عن اللجنة المركزية لمجلس الكنائس العالمي : « ان صفة العضوية في مجلس الكنائس العالمي لا تفترض الموافقة على عقيدة خاصة تتعلق بطبيعة وحدة الكنيسة . . . ولا تفترض هذه العضوية أن تنظر كل كنيسة لسائر الكنائس على انها « كنائس » بكل معنى الكلمة وصراحة العبارة » . استناداً الى هذا الاعلان يرى الأرثوذكسيون من غالبية الكنائس أن بامكانهم المشاركة في الحركة المسكونية ، دون الإساءة لأرثوذكسيتهم . واذا استطاع الأرثوذكسيون المشاركة ، فعليهم أن يفعلوا لأن إيمانهم بصحة العقيدة الأرثوذكسية يُحتِّم عليهم الشهادة لهذا الايمان على أوسع نطاق ممكن .

إن وجهات النظر المتناقضة هذه مسؤولة عن الغموض والترجرج اللذين تميّزت بهما سياسة الكنيسة الأرثوذكسية بشأن الحركة المسكونية في الماضي . بعض الكنائس أرسلت موفديها بصورة منتظمة الى معظم مؤتمرات الحركة المسكونية ، وبعضها الآخر شارك في بعض الاجتماعات أو لم يحضر اطلاقاً .

وإليكم عرضاً بيانياً حول التمثيل الأرثوذكسي في الفترة بين ١٩٢٧ و ١٩٦٨ :

لوزان (١٩٢٧) إجتماع لجنة « ايمان ونظام » : القسطنطينية ، الاسكندرية ، اورشليم ، اليونان ، قبرص ، صربيا ، بلغاريا ، رومانيا ، بولونيا .

ادنبره (١٩٣٧) لجنة ايمان ونظام : القسطنطينية ، الاسكندرية ، انطاكية ، اورشليم ، اليونان ، قبرص ، بلغاريا ، بولونيا ، ألبانيا .

امستردام (١٩٤٨) الجمعية العمومية الأولى لمجلس الكنائس العالمي : القسطنطينية ، اليونان ، كنيسة رومانيا في أميركا .

لوند (١٩٥٢) لجنة ايمان ونظام : القسطنطينية ، انطاكية ، قبرص ، ادارة الروس في اميركا الشمالية .

ايفانستون (١٩٥٤) الجمعية العمومية لمجلس الكنائس العالمي : القسطنطينية ، انطاكية ، اليونان ، قبرص ، ادارة الروس في اميركا الشمالية ، كنيسة رومانيا في اميركا .

نيودلهي (١٩٦١) الجمعية العمومية لمجلس الكنائس العالمي : القسطنطينية ، الاسكندرية ، انطاكية ، اورشليم ، اليونان ، قبرص ، روسيا ، بلغاريا ، رومانيا ، بولونيا ، ادارة الروس في اميركا الشمالية ، الكنيسة الرومانية في اميركا .

اوبسالا (١٩٦٨) الجمعية العمومية لمجلس الكنائس العالمي : القسطنطينية ، الاسكندرية ، انطاكية ، اورشليم ، قبرص ، روسيا ، بلغاريا ، رومانيا ، صربيا ، جيورجيا ، بولونيا ، ادارة الروس في اميركا الشمالية ، الكنيسة الرومانية في اميركا .

هكذا بوسعنا أن نرى أن بطريركية القسطنطينية كانت دائماً ممثلة في المؤتمرات ، كما قامت منذ البداية بدعم سياسة المشاركة في الحركة المسكونية بدون تحفظ. وفي كانون الثاني ١٩٢٠ ، أصدرت هذه البطريركية رسالة هامة موجهة «لجميع كنائس المسيح حيث ما وجدت» ، وفيها دعت بإلحاح جميع المسيحيين على التعاون الوثيق ، واقترحت عقد تحالف بين الكنائس ، شبيه بعصبة الأمم التي كانت قد تأسست وقتذاك .

نجد في هذه الرسالة كثيراً من الأفكار التي جرى تحقيقها فيما بعد

داخل الحركة المسكونية . ولكن اذا كانت القسطنطينية قد انضمت بثبات للمبادىء التي عرضتها السنة الـ ١٩٢٠ ، فإن كنائس أخرى كانت أكثر تحفظاً تجاه العمل المسكوني . وقد تحسنت الأوضاع في السنة الـ ١٩٦١ حيث طلبت بطريركية موسكو قبولها في مجلس الكنائس ، الأمر الذي فتح الطريق أمام كنائس أرثوذكسية أخرى في البلدان الشيوعية .

إن مساهمة الأرثوذكسيين تشكل عاملاً عظيم الأهمية بالنسبة للحركة المسكونية ، ذاك ان اشتراكهم يحول دون ظهور الحركة وكأنها نوع من التحالف بين البروتستانت . من جهة أخرى من شأن الحركة المسكونية أن تعود بالفائدة على الأرثوذكسية ، فقد أتاحت لعدة كنائس أرثوذكسية ، فرصة الخروج من عزلتها النسبية وحملتها على اللقاء فيما بينها واجراء الاتصال الحي مع مسيحيين غير أرثوذكسيين .

أن نتعلّم من بعضنا البعض

وقد استعمل خومياكوف في احدى رسائله مثلاً ليصف الموقف الأرثوذكسي تجاه سائر المسيحيين . قال إن أحد المعلمين سافر تاركاً تعاليمه لتلاميذه الثلاثة . الأكبر كرّر بأمانة ما لقّنه إياه معلّمه ولم يغيّر شيئاً . أحد الاثنين الباقيين أضاف على هذا التعليم ، والآخر حذف منه جزءاً . بعودة المعلّم، لم يشعر بالغضب تجاه أي منهم ، ولكنه توجّه بالقول للتلميذين الصغيرين : «اشكرا شقيقكما الأكبر، فبدونه لما استطعتما المحافظة على الحقيقة التي سلّمتها اليكم . ثم قال للكبير : اشكر اخويك الاصغرين ، فبدونهما لما كانت فهمت الحقيقة التي اسلمتها اليك » .

يرى الأرثوذكسيون بكل تواضع انهم في موقف مشابه لموقف الأخ

الكبير ، حيث انهم بفضل نعمة الله ، تمكنوا من الحفاظ على الحقيقة دون أيّ تغيير و«بلا زيادة او نقصان» . وهم يؤكدون أنهم في صلة حياتية مع الكنيسة الأولى ، ومع تقليد الرسل والآباء ، ويعتقدون أن من واجبهم ، في ظل عالم مسيحي مجزأ وتائه ، الشهادة لهذا التقليد الأصلي الذي لم يتغيّر . وكثيرون هم الغربيون ، من كاثوليك وبروتستانت ، الذين يسعون اليوم لتحرير أنفسهم من « تحجر وتشنج القرن السادس عشر » ، ويرغبون في العودة الى عهد « ما قبل الاصلاح والعصر الوسيط » . في هذا المضمار بالضبط يستطيع الأرثوذكسيون مساعدتهم . فالأرثوذكسية تقع خارج دائرة التفكير التي عاش فيها مسيحيو الغرب طيلة القرون الثمانية الأخيرة ، وهي لم تعرف الثورة الكلامية ، كما لم تعرف حركة الاصلاح او الاصلاح المضاد ، إلاّ أنها لم تنقطع قط عن العيش في تقليد الآباء الذي يسعى الغرب للعودة اليه . الدور المسكوني للأرثوذكسية يكمن اذاً في طرح تساؤلات حول الصيغ المقبولة من جانب الغرب اللاتيني في العصر الوسيط وعهد الاصلاح.

من أجل القيام بمثل هذا الدور على أحسن وجه، على الأرثوذكسيين أن يتفهموا تقليدهم الخاص اكثر مما فهموه في السابق ، وبهذا يستطيع الغرب أن يساعدهم . وعليهم أن يشعروا بعرفان الجميل تجاه « اخوانهم الصغار » في الغرب ـ من كاثوليك وانجليكان ولوثرين وكلوينيين وكويكر ـ لأنهم من خلال اتصالهم بهم اكتسبوا رؤ يا جديدة للأرثوذكسية .

لقد بدأ الشرق والغرب باكتشاف بعضهما البعض ، وبمقدور واحدهما أن يأخذ الكثير من الآخر . لقد كان الانشقاق بالنسبة لهذا الطرف وذاك مأساة كبيرة وسبباً من أسباب الفقر ، أما اليوم فإن التقارب

الحاصل بينهما أصبح مصدراً لإغناء الطرفين ومن واجب الغرب، بفضل تعمقه في دراسة الكتاب المقدس وتراث الآباء، أن يحمل الأرثوذكسية على فهم جديد للعمق التاريخي للكتاب المقدس، وعلى قراءة نقدية لتراث الآباء. وبمستطاع الأرثوذكسيين من جانبهم أن يدفعوا المسيحيين الغربيين الى وعي المعنى العميق للتقليد، من طريق اظهار الآباء على حقيقتهم الحية. تبيّن الطبعة الرومانية للفيلوكاليا كم تساعد المقاييس النقدية الغربية على فهم أفضل للتقليد الروحاني الأرثوذكسي. ويُعتبر أيضاً مثال المسيحيين الغربيين، بمثابة تشجيع للأرثوذكسيين الساعين للعودة إلى المناولة المتواصلة. كذلك كثير من المسيحيين الغربيين - بفضل الأيقونات الأرثوذكسية وبفضل صلاة يسوع والليتورجيا البيزنطية - تعمّقوا في فهم صلواتهم الخاصة وطقوسهم. وحينما تتمكن الكنيسة الأرثوذكسية في البلدان الشيوعية من الحصول على المزيد من الحرية، فإن تجارب الغرب ستساعدها فيما يختص بالشهادة المسيحية في المجتمع العلماني الصناعي. أما الآن فإن هذه الكنيسة الأرثوذكسية المضطهدة، تُذكّر الغرب بأهمية الشهادة بالدم، كما انها تجسّد المثال الحي لقيمة الألم في الحياة المسيحية.



تم طبع هذا الكتاب في شهر تشرين الثاني ١٩٨٢
في مطبعة النور - تلفون ٢٨٦٩٨٩
ولحساب منشورات النور
بيروت - لبنان